









المجلد الرابع من

# كتاب

للوفاة تأليف الامام الاجل القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد  
الايحي بشرحه للمحقق السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني المتوفي سنة  
٨١٦ مع حاشيتين جليلتين عليه احدهما لعبد الحكيم السالكوتي والثانية  
للمولى حسن چلي بن محمد شاه الفتاري رحمه الله تعالى وأنزل  
كرمه المكان الرفيع

General Organization  
dria Library (C.N.A.)  
Bibliotheca Ahsandrian

(تتبع) قد جعلنا في أعلى الصفحة للوفاة بشرحها ودونها حاشية عبد الحكيم السالكوتي  
ودونها حاشية حسن چلي مفصلاً بين كل واحد منها بجدول فإذا اتفردت إحدى  
الجانبين في صحيفة نهنا على ذلك

الهيئة العامة لمكتبة الإسكندرية	
رقم التصنيف	299.2
رقم التسجيل	٨٩٥٠
رقم	٨

عبد الرحمن بن أحمد الجرجاني

الطبعة الأولى على نفقة

النجاح محمد بندي سناسني المغربي البونسي

سنة ١٣٢٥ هـ و ١٩٠٧ م

منطقة الشاذلي بوجا فاطمة

« لصاحبها محمد اسماعيل »

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

في المقصد السادس في أبحاث الحدوث ( وهي أيضاً راجعة الى أمرين ( أحدهما ان الحادث هو المسبوق بالعدم أي يكون عدمه قبل وجوده فيكون له ( أي لوجوده ( أول ( هو ( أي الحادث ( ممدوم قبله ( أي قبل ذلك الاول وهذا هو المسمى بالحادث الزماني وقابله القديم الزماني ( وقيل هو للمسبوق بالغير ( سبقاً ذاتياً سواء كان هناك سبق زماني

( قوله وهي أيضاً راجعة إلخ ) قدر الشارح قدس سره هذا الكلام للإشارة الى وجه التمييز بالأبحاث مع ان المذكور أسرهان الى وجه محقق قوله أحدهما بضمير التثنية على ما في أكثر النسخ وهو أنه راجع الى المذكور معنى أي لفظة أمرين المفهوم من ذكر الأبحاث لكونها راجعة اليهما ( قوله أي يكون إلخ ) إشارة الى ان المراد مسبوقية وجوده اذ لا مسبوقية للذات عن المعجم بالحادث مئة الوجود في نفسه وللحادث باعتبار متعلقه والى ان المراد للمسبوقية الزمانية اذ قبالة العدم عن الوجود زمانية

( قوله سبقاً ذاتياً ) بترتبه التفرع أي قوله فيكون الحادث أهم فانه لو أريد السبق الزماني كان الحادث الثاني والزمني متساويين وكذا القديمان ضرورة ان المسبوق بالغير سبقاً زمانياً يكون ذلك الغير في زمان عدمه وانما لم يرد الأعم من الثاني والزمني لان الحدوث الثاني ليس أهم من الحدوث الزماني صدقاً بل وجوداً بترتبه قوله سواء كان هناك سبق زماني أولاً حيث لم يقل سواء كان زمانياً أولاً ( قوله سواء كان إلخ ) أشار بهنا التعميم الى ان حصر الحادث على المسبوق بالغير معناه أنه ليس مقصوراً على المسبوق بالعدم لانه ليس ذلك معناه

( قوله وهي أيضاً راجعة الى أمرين إلخ ) اما إشارة الى توجيه قول المصنف أحدهما بضمير التثنية على ما في أكثر النسخ مع ان الظاهر أحدهما لرجوعه الى الأبحاث واما إشارة الى وجه اقتضائه على بحثين مع أنه عنوان المقصد بالأبحاث أن كانت العبارة أحدهما على ما في بعض النسخ ويؤيده قوله وبأنهما أي ثلثي أبحاث الحادث

( قوله أحدهما ان الحادث هو المسبوق بالعدم ) البعث أثبات المحمولات لموشولات أهم التواتر فترتيب الحدوث ليس من قبيل البحث بل البحث الاول هو أثبات الحدوث الثاني الممكنات وأما التبريد فمن قبيل المبادئ التصورية ويمكن ان يراذ بالبحث للفقهاء

أولاً وهو المسمى بالحدث الذاتي وبإزائه القديم الذاتي ( فيكون ) الحادث بالتفسير الثاني ( أمم ) منه بالتفسير الاول ( اذ للملوك القديم ) بحسب الزمان ( ان ثبت كان حادثاً بهذا المعنى ) الثاني لان كل معلول مسبوق بغيره الذي هو علته سبقاً ذاتياً دون المعنى الاول ( قال الحكماء ) في اثبات الحدوث الذاتي ( الممكن لذاته غير مقتض للوجود وتغييره مقتض له وما بالذات مقدم ) بالذات ( على ما بالغير ) لان ارتفاع حال الشيء ذاته يستلزم ارتفاع ذاته وذلك يستلزم ارتفاع ما للذات بحسب الغير واما ارتفاع حاله بحسب غيره فلا يقتضي ارتفاع حاله بحسب ذاته فيتقدم ما بالذات على ما بالغير تقدم الواحد على الاثنين ( فاذن لا وجوده ) أى عدمه ( مقدم على وجوده ) تقدماً ( بالذات وهو ) أعني تقدم اليمد على الوجود بالذات هو ( الحدوث الذاتي ) ويظهر من هذا الكلام ان الحدوث الذاتي عندهم هو موسبوقية الوجود باليمد أيضاً كالحدوث الزماني الا ان السابق في الذاتي بالذات وفي الزماني بالزمان وقد صرح بذلك بعض الفضلاء لكنه مشكل جداً

( قوله أمم منه بالتفسير الاول ) وكذا من القديم الزماني والقديم الذاتي أحسن من القديم الزماني ( قوله ان ثبت ) انما قال ذلك لتردد في ثبوت الصفات القديمة وان ذهب اليه الجمهور ( قوله لذاته ) متعلق بقوله غير مقتض لا يمكن يرشدك الى ذلك قوله وتغييره مقتض له ( قوله تقدم الواحد الخ ) أي باليمين لا بالعلة لعدم كفاية ارتفاع ما بالذات بل لابد من ارتفاع الذات أيضاً

( قوله ويظهر من هذا الكلام ) أي من التبريع المذكور أو من استدلالهم المذكور فان مسبوقية الحادث بالغير لاحتياجه الى العلة يدهي لا يحتاج الى الاستدلال ( قوله ولكنه مشكل جداً ) قد يقال في دفع الاشكال ان المراد من قوله فاذن لا اقتضاؤه لوجوده

( قوله اذ للملوك القديم ان ثبت ) لاشية في ثبوته اما عند الحكماء فظاهر واما عندنا فبالنظر الى الصفات لكن لما لم يقولوا بكونها غير ذات لم يلتفت اليه فأورد كذا ان الدالة على الشك ( قوله الممكن لذاته غير مقتض للوجود ) قوله فاته متعلق بعدم الاقتضاء لا بالممكن كما يدل عليه قوله وتغييره مقتض له

( قوله وما بالذات مقدم على ما بالغير ) قيل لان ما يثبت بلا واسطة مقدم على ما يثبت بها ولا حاجة الى البيان المذكور فلا يرد ما سيورد ما يلي بحث لان تقدم ما بالذات على ما بالواسطة انما يلزم اذا احتاج الثابت بالواسطة الى الثابت بدونها وهو ممنوع ( قوله ولكنه مشكل جداً فان اليمد الخ ) قيل لو قيل مرادهم لا اقتضاء وجوده بديل ما تقدم من

فان عدم لا تقدم له بالذات على الوجود والا لكان علة له أوجزه لعلته ولا يصور ذلك في  
 للمكانات المستمرة الوجود في الازل عندهم مع كونها معدومة حدوداً ذاتياً ( ويرد عليه ) أى  
 على الدليل الذي ذكره ( ان عدم اقتضاء الوجود ) وان كان أمراً ثابتاً للممكن بحسب  
 ذاته لكنه ( لا يوجب اقتضاءه ) أى اقتضاء الممكن ( لذاته عدمه سابقاً ) على  
 وجوده سبقاً ذاتياً كما زعموه ( فتم لا اقتضاء الوجود وعدمه ) لكونه مستنداً الى ذات الممكن  
 ( سابقاً على اقتضاء الوجود ) لكونه مستنداً الى غيره فان جعل مسبوقية استحقاق الوجود  
 بلا استحقاقه حدوداً ذاتياً كما فعله الامام الرازى صح ان ثبت ان ما بالذات مقدم بالذات  
 على ما بالغير لكنه منظور فيه لان غاية ما ذكره في اثباته ان ارتفاع الاول يستلزم ارتفاع  
 الثاني من دون عكس وليس يلزم منه تقدم الاول على الثاني الا اذا ثبت ان ارتفاعه سبب

مقدم على وجوده وفيه انه مع كونه خلاف الظاهر مستدرك بما بين ان علة الحاجة الى التأثير هو  
 الامكان وانه حينئذ يكون واجباً الى ما قاله الامام والكلام في أن القول بالتقدم الذاتي لعدم  
 ومن هذا ظهر بطلان ما قيل أن المراد ان امكان عدمه مقدم على وجوده مع ان الشخص ليس بإمكان عدمه  
 لاسمى له لان الامكان مطلقاً بتقديم على وجوده ولو سلم فكما ان امكان عدمه مقدم على وجوده يصح ان  
 يقال ان امكان وجوده مقدم على وجوده بل قول امكان كل طرف مقدم على وجوده لا امكان كل طرف آخر  
 ( قوله فان عدم الخ ) وما ذكره من الدليل منقوض لاستلزامه كون الوجود سابقاً على عدمه سبقاً  
 ذاتياً بان يقال للممكن غير مقتضى لذاته عدمه ولغيره مقتضى له وما بالذات مقدم على ما بالغير فاذن لعدمه أعني  
 وجوده مقدم على عدمه

[ قوله على اقتضاء الوجود ) وكذا على ان يثبت

( قوله ان ما بالذات الخ ) وما قيل ان استحقاقية الوجود بحسب الغير التوقف على الا الاستحقاقية  
 بحسب الذات لان الواجب بالذات لا يكون واجباً بالغير كما سبق فثبت بهذا التوجيه مدعى الامام وليس  
 له من حاجة الى اثبات ان ما بالذات مطلقاً مقدم على ما بالغير فليس بشئ لان الثابت فيها تقدم ان الواجب

قوله وهو غير مقتضى لوجوده لم يرد اشكال الشارح ولا ايراد للآن

( قوله لكنه منظور في الخ ) فيه بحث لان استحقاق الوجود بحسب الغير متوقف على الا الاستحقاقية  
 بحسب الذات لان الواجب بالذات لا يكون واجباً بالغير كما سبق فثبت بهذا التوجيه مدعى الامام وليس  
 له حاجة الى اثبات ان ما بالذات مطلقاً مقدم على ما بالغير لانه اذا جعله للوصول في كلام المعتز في  
 الرضمين لعمد بان يراد بما بالذات عدم الاقتضاء وما بالغير الاقتضاء المطبق لكلامه على ما ذكره الامام

بأن ورود ما أورده تأمل



لا ارتفاعه ولم يثبت ذلك بما ذكره وعلى تقدير ثبوته انما يصح ( هذا اذا قلنا الوجود غير  
 الماهية ) في للممكنات حتى يتصور هناك ان لا اقتضائها الوجود مقدم على اقتضائه اذ  
 لو كان الوجود فيها لم يتصور ذلك أصلاً في نكتته الحدوث لا يعقل الا يسبق أمر عليه )  
 أي على الحدوث لان الحدوث عبارة عن مسبوبة وجود الشيء فلا يعقل الا يامر سابق  
 عليه ( فهو ) أي ذلك السابق ( اما عدمه ) الذي يمتنع اجتماعه مع اللاحق ( أو امر آخر )  
 يمكن اجتماعه معه ( وانما اختلف تفسيره نظرا اليه ) أي الى ذلك الامر فاذا اعتبر تقدم  
 العدم كان الحدوث زمانيا لاستناع اجتماع المتقدم والمتأخر واذا اعتبر تقدم غير العدم  
 وهو الدالة كان الحدوث ذاتيا شاملا للممكنات يامرها اتفاقا لان كل ممكن مسبوق بملته  
 سبقا يجامع فيه السابق اللاحق فيكون التقدم الذاتي مختصا بالواجب تعالى ( وثانيها ) أي  
 تأتي إبحاث الحدوث ( أنه قال الحكماء الحدوث بمعنى المسبوبة بالعدم ) وهو الحدوث

بالغير يلزم ان يكون ممكناً لانه موقوف على صفته التي هي الاستحقاقية  
 [ قوله ولم يثبت ذلك الخ ] لان ارتفاع ما بالذات مستلزم لارتفاع الذات لاسبب له وان كان ارتفاع  
 الذات سبباً لارتفاع ما بالغير فلا يكون كتقدم الواحد على الاثنين  
 ( قوله غير المساهية ) أي زائد عليها في الخارج فيتصور هناك أمر ان يكون بينهما اقتضاء ولا  
 اقتضاء وأما التقسيم الى الواجب والممكن والمتعقبات فبكتبه التعابير بين الماهية والوجود في الذهن بحسب  
 المفهوم قدبر

[ قوله نكتة ] متضمنة لبيان ملأ الاختلاف كما صرح به وليس المراد منه ان الحدوث موضوع  
 لثبني الشامل للمعنيين على ما فهمه فانه لم يذهب اليه أحد ومضاه ما تقدم من كون الحدوث الذاتي عبارة  
 عن المسبوبة بالغير كما اختاره أولاً لانه للمسبوبة بالعدم سبقاً ذاتياً أو عن مسبوبة الاستحقاقية  
 باللا استحقاقية

( قوله ولم يثبت ذلك الخ ) قال رحمه الله لان ارتفاع ما بالذات مستلزم لارتفاع الذات لاسبب له وان  
 كان ارتفاع الذات سبباً لارتفاع ما بالغير فلا يكون كتقدم الواحد على الاثنين  
 ( قوله هذا اذا قلنا الخ ) قل عن الشارع انه لو لم تقل هذا لكان أولى لان أكثر ما سبق على  
 قائلهم لأغير

( قوله مختصاً بالواجب تعالى ) نظراً الى الدليل وان كان أعم منه بحسب المفهوم

الزمانى (يستدعى مافة) أي محلا اما موضوعا ان كان الحادث عرضا واما هيولى ان كان الحادث صورة واما جسما يتعلق به الحادث ان كان الحادث نفسا وقد تفسر المادة بالهيولى وجدها لان الموضوع والمتعلق مشتقان عليها. (وندة) أي زمانا (اما المادة فثلاثة) أي

(قوله أي محلا) لان كان الحادث أو محلا للعادث بان يراد بالحل أهم من ان يكون محله حقيقة أو شيئا به يدخل الجسم بالقياس الى النفس

(قوله اما موضوعا) أي محلا يقوم الحال سواء كان جسما أو صورة أو هيولى أو نفسا بالقياس الى امرائها

(قوله ان كان الحادث عرضا) لان الحال المتقوم بالحل عرض

(قوله واما هيولى) أي محلا متقوما بالحال سواء كانت هيولى أولى أو ثانية كالعناصر بالنسب الى صور المركبات

(قوله ان كان الحادث صورة) لان الحال المتقوم للمحل صورة

[قوله لان الموضوع] أي الموضوع الذى قصد بتعميم المادة ادخاله أعني الجسم بالقياس الى امرائها الحادثة فيه والنفس الناطقة بالقياس الى صفاتها النفسانية المتجددة كالآل. والهة والسرور والغم فلا يراد به لو أريد به الموضوع مطلقا انتقض بالبدى العالية قبا موضوعات لامراضها مع عدم اشتغالها عن المادة وان أريد به موضوع الحادث انتقض بالهيولى بالقياس الى امرائها لعدم اشتغالها على البادية

[قوله مشتقان عليها] اشتغال الكل على الجزء كما في الجسم بالقياس الى امرائها والمتعلق بالقياس الى النفس أو اشتغال للزوم على اللازم كما في النفس الناطقة بالقياس الى الامراض الحادثة فيها قاتها لاستزائها البذن متزمنة للهوى

(قوله أي محلا) ينبغي ان يعتبر المحل بالقياس الى امكان الحادث لاقسه ليستقيم في صورة كون الحادث نفسا

(قوله واما هيولى ان كان الحادث صورة) فان قلت قد يكون الحادث صورة ثانية ومحله جسم لا هيولى كصور للوالد قلت ذلك الجسم يسمى هيولى ثانية بالنسبة الى تلك الصورة بخلاف متعلق النفس بالقياس الى النفس

(قوله وقد تفسر المادة بالهيولى وحدها) سياق الكلام يستدعي هذا التفسير ليصح قوله بما سيأتي وهو المادة ولا يد ان تكون قديمة الخ

(قوله لان الموضوع والمتعلق مشتقان عليها) المراد من الاشتغال الابتزاف لا التركيب لئلا يرد عوارض النفس الانسانية ثم المراد بالموضوع موضوع الامر الحادث كما هو مقتضى السوق فلا يرد موضوع ادراكات المبادئ العالية لان تلك الادراكات قديمة عندهم اذ جميع كالات الابتدائى بالتمل وفيه بحث اما أولا فلان كون كالات المبادئ كلها بالتمل فربما اقتضاء الحادث سبق المادة كما صرحوا به فاشتراط

الحادث (قبل وجوده ممكن) وهو ظاهر (والامكان) أسر (وجودي) لما مر من أدلة وجوده في باب (يستدعي علما) لامتناع قيام الامكان بنفسه (موجودا) اذ يستحيل قيام الصفة الوجودية بالمعنى (وليس) ذلك المحل (نفسه) أي نفس ذلك الحادث الممكن (اذ لا يوجد قبل وجوده) فكيف يتصور كونه نفس ذلك المحل الموجود قبله حتى يقوم به امكانه (ولا) أسرا (منفصلا) عن الحادث بالكلية لاتعلق له به أصلا فانه لا يصلح ان يكون علما لامكانه قطعا ولا أسرا متلقاه اذا كان منفصلا عنه ومباينا له في الوجود لان صفة الشيء

[قوله وهو ظاهر] اذ لو لم يكن ممكناً لزم الانقلاب

[قوله لامتناع قيام الامكان التبع] لكونه أسرا انشائياً

(قوله وليس ذلك المحل نفسه) بعد اثبات أن الحادث قبل وجوده ممكن وان الامكان يستدعي علما موجودا أثبت أن محله ليس نفس الحادث يضم مقدمة ثالثة بديهية وهو امتناع تقدم الشيء على نفسه المقادير قوله اذ لا يوجد قبل وجوده فاقبل من أنه بعد تحقيق أن الامكان موجود قبل وجود الحادث لا حاجة الى انني كرون محله نفس ذلك الحادث وهو ظاهر ولا يحتل هذا حتى ينفي وخصوصاً قد نفاه بهذا التحقيق ليس بشئ لانه ان أراد عدم الاحتمال عند العقل فمتنع وان أراد في نفس الامر فلا يجدي ولاه ما نفاه بهذا التحقيق بل يضم مقدمة أخرى بديهية

(قوله ولا أسرا متعلقاً به الخ) أشار بالتصميم الى أن الاحتمال الاول متروك بيانه في المتن لظهوره (قوله ومبايناً له في الوجود) ليس المراد به انني أن يكون لكل منهما وجود على حدة بل نفي المقارنة بينهما في التحقيق كما سيحكي

موضوع الحادث مادة انما ثبت اذا ثبت قدم ادراكات المبادئ وبالعكس فيدور واما تأنياً فلان النفس يحدث لها الافعال والآلام في اللذة الأخرى وليس فيها حيثنة شاذية للمادة

(قوله وهو ظاهر) الظهور مسلم على تقدير ان يحمل الامكان على الثاني اذ لو لم يتحقق قبل وجود الحادث لزم الانقلاب / اما اذا حل على الاستعدادي كما هو الحق فلا ويصح به الصنف

[قوله لما مر من أدلة وجوده] فان قلت الذي مر من أدلة وجوده هو الامكان الثاني والامكان المستلبد هنا هو الامكان الاستعدادي كما سيصرح به قلت تلك الأدلة كما تدل على وجودية الامكان الثاني تدل على وجودية الاستعدادي بلا تفاوت الا يرى الى قول المنصف هناك بعد ذكر الأدلة الثلاثة بل لك طردما في كل مسلوك أثبت كونه وجوديا لكن لا ينبغي عليك ضعف تلك الأدلة لبناء دعواهم عليها بناء على غير أسس

(قوله ولا أسرا متعلقاً به الخ) إشارة الى تسميم الاخصال الى المعنيين للذكووين

(قوله لان صفة الشيء لا تقوم بما يبيته) فيه بحث لان صفة الشيء لا تقوم بغير مباينته كان أو غيره واما

لا تقوم بما ياتيه (كقدرة القادر مثلا) أي كالفاعل للقادر مثلا أي كالفاعل للقادر على ماومه بعضهم من أن معنى اسكان الشيء قبل وجوده هو صحة القادر القادر عليه (فأنها) أي القدرة بل خصها (معلقة بالامكان) اذ يقال صح من القادر إيجاد الممكن ولم يصح منه

(قوله لا تخوم بما بيننا) وأما إذا كان مقارنا له فيجوز قيام صفة أحدهما بالآخر بأن يكون في الحقيقة أمر واحد صفة لاحدهما يعتبر صفة لاحدهما باعتبار وصفة الآخر باعتبار آخر فلا يرد أن صفة الشيء لا يقوم إلا بنفسه لاشهر سواء كان مائتا أو مقارنا

(قوله أي كفاعل التادير) فالتخييل المذكور تخييل الامكان ليعلم منه تخييل الامر للنفصل والتقدير كان يكون الامكان قدرة التادير فيكون عله الفاعل للباين الحادث وانما لم يقل كفاعل اشارة الى أن صحة كونه عللا لامكان الحادث موقوفة على أن يكون الامكان عبادة من قدرته

(قوله على ما توهمه بعضهم) فيه إشارة إلى أن المرض مخصوص بالقدره للتخصيص بآثاره عليهم والأول في التحميم بأن يقال كم مدة صدوره من الباعل .

( قوله صحة اقتدار القادر ) في اشارة الى ان المراد بالقدرة الاقتدار بالقوة لا الصفة الحقيقية ولا الاقتدار بالفعل اذ لا شبهة لها بالامكان

وصف غير اللابن بصفة أخرى مأخوذة بالقياس الى ذلك الشيء منه يمكن قبل الابن ابناً كلاً يعني  
( قوله كقدره القادر ) توجيه العبارة على حذف للضاف أى على قدرة القادر وما ذكره الشارح

(قوله هو معة اقتدار القادر) لاجابة الى اعتبار معة الاقتدار بل الظاهر ان بقى كلام المتن على الظاهر كما يدل عليه كلامه في حاشية التجريد مع ان كون التفاعل المختار القادر محلا لمعة الاقتدار غير ظاهر بل الظاهر ان محلا نفس الاقتدار اللهم الا ان يقال التفاعل على لمعة اقتدار نفسه على قياس اقل في حصول سورة الشيء في العقل وقد عرفت انه كلام مزني عنده

(قوله بل حتما مملوء بالامكان) قد حرفت له لا احتياج الى اتمام الصحة فان نفس القدرة تملأ بالامكان أيضاً فيقال هنا مقدور لانه يمكن ان قلت اذا قيل صنع من الحيوان إيجاد الحركة ولم يصنع إيجاد الجرعات فمثل للامكان الامر كذلك يجب بانه يمكن منه دون إيجاد الجرعات فمثل ان هنا أمراً آخر غير الامكان الثاني وهو الذي علل به صحة الایجاد قلت أجيب بان الكلام في التقدير المطلق الذي يملأ به قدرة هو الامكان بلا شية وفيه ان هذا لا يلائم السوق لان التلافة لا يقولون بالتقدير المطلق اللهم الا ان قال سمير القدرة بمعنى سبق قول الحكماء به وفيه ما فيه بقي فيه بحث وهو ان المراد بالامكان هنا هل تحرير المصنف هو الاستعدادي ولا يخافه فان الذي يملأ به القدرة هو الامكان الثاني لكلام ليس يتم ويمكن ان يقال الامكان الاستعدادي أيضاً يملأ به القدرة فيجب ان نسأل لماذا صنع الله التقدير إيجاد الممكن بانه مستعد لا وجود والمتم مكافئة.

إيجاد للمتبع فإن سئل لماذا كان الامر كذلك واجيب بأن ذلك لكون الممكن في نفسه صحيح الوجود دون المتبع كان كلاماً مقبولا ولولا أن الصفة المائدة الى ذات للتدور وهي الامكان متباينة للصفة المائدة الى القاذور لكان هذا قليلا لشيء بنفسه (متأخرة عنه) لتأخر اللول عن علته وأيضاً امكان الشيء صفة له في نفسه لا بالقياس الى القاعل وصحة الاستدلال عليه متيسرة الى القاعل فلا يكون أحدهما عين الآخر واذا قد ثبت ان لامكانه محلا ليس نفسه ولا أمراً منفصلاً عنه مبيناً له (فهو) أي ذلك المحل أمر (متصل به) أي بالحادث اتصالاً تاماً حتى يصح قيام امكانه به (وهو للمادة) ولا بد أن تكون قديمة عندهم والا استاجبت الى مادة أخرى وفي المباحث للشرقية ان ذلك الحادث نارة يوجد عن تلك للمادة كالاعراض ونارة يوجد فيها كالصور ونارة يوجد معها كالنفوس الناطقة (فان قيل الامكان

(قوله لا بالتبني الى القاعل) وان كان صفة له بالتبني الى الوجود والمعدم  
(قوله وهو للمادة) فيه إتماماً يتم اذا لم يجر حدوث صفة في الجرد أو حدوث جوهر مجرد في جوهر مجرد مع أنهم بنوا عدم جوازهم على ان كل حادث مسبوق بمادة

(قوله ولا بد ان تكون قديمة) جنبها أو باعتبار جزئها ان سر للمادة بلعني الامم  
(قوله وفي المباحث للشرقية) بيان للاتصال التام الموجب لجواز قيام امكان الحادث بالمحل  
(قوله يوجد عن تلك المادة) بأن يكون متقوماً بها فيكون وجوده في نفسه هو وجوده فيها فامكانه هو امكانه فيه فان مال قولنا اليائس يمكن ان يوجد في الجسم وقولنا الجسم يمكن ان يوجد فيه اليائس واحد

(قوله ونارة يوجد فيها) وان لم يكن متقوماً بها لكنه حال فيها يحتاج اليها قال وجوده في نفسه هو وجوده في المحل فكذلك امكانها

(قوله يوجد معها) بحيث يكون وجوده مشروطاً بوجودها وان لم يكن متقوماً بها ولا حالاً فيها

(قوله وهو للمادة) فيه بحث لا تالان لم ان التعلق بالحادث منحصراً في المادة بلعني المذكور لم لا يجوز ان يكون محل امكان الحادث شيئاً له تعلق بالحوادث وراء تعلق الحلول أو التدبير والتصرف ولو كان تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرها غير جسماني حالاً في جوهر آخر كذلك ولم يتم دليل على امتناع ذلك وأيضاً قد نهت على ان الموضوع قد يكون جوهرراً غير جسماني كعلوم العقول فيمثل حينئذ ما روعوا على هذه المتاعدة من قلم كالات المتقول لاستنزاف خدونها سبق للمادة

(قوله وفي المباحث للشرقية) قوية لما سبق من تسمي المادة

(قوله يوجد عن تلك المادة كالاعراض) المراد بالمادة المحل لا المحل ولا الحركة الابدية والوضعية

أمر اعتباري كما سبق وأنتم مترفون به) والأمور الاعتبارية لا تستدعي علما موجودا فكيف تستدلون بثبوت الامكان قبل وجود الحادث على عمل موجود يقوم به امكانه (قلنا للراد بهذا الامكان) الذي يستدل به على وجود عمله (هو الامكان الاستعدادي وأنه غير الامكان الثاني) لان الامكان الثاني أمر اعتباري يعقل الشيء عند انتساب ماهيته الى الوجود وهو لازم للماهية للممكن قائم بها يستحيل انفكاكه عنها كما هو ولا يتصور فيه تفاوت بالقوة والضعف والقرب والبعد أصلا بخلاف الامكان الاستعدادي فإنه أمر موجود من مقولة الكيف قائم بعمل الشيء الذي ينسب اليه الامكان لا به وغيره لازم له وقابل للتفاوت ثم ان ظاهر عبارتهم يوم الاستدلال بالامكان الثاني فأراد توضيح المرام فقال (وتحقيقه)

يكون وجوده في نفسه هو وجوده معها فكذلك الامكان

(قوله الذي يستدل به الخ) أي ليس للشار إليه بهذا الامكان المذكور في الاستدلال السابق قائم صريح في الامكان الثاني حيث لم يستدل على نفسه على وجود الحادث واكتفى في وجوديته على الأداة السابقة وعلى صحة الاقتدار به بل الامكان المذكور فيها يستدل به بالمدى وقد أورد سيقا للمضارع فهو جواب بتقرير الدليل

(قوله يوم الاستدلال) أي يدل دلالة ظاهرة على هذه المقدمة الوجهية الكافية لان دلالتها وجهية

مثلا لا يوجد من الجليدي بل من الجسم

(قوله والأمور الاعتبارية لا تستدعي علما موجوداً) أي موجوداً في الخارج كما هو المدعى هنا وأما استدلالنا علما موجوداً في الجثة ولو في القطن فتعاده ان ثبوت شيء شيء فرع ثبوت المثبت له فتشبه ثم الظاهر ان مفهوم الامكان ثبوت وهو قابلية الوجود والعدم لاسيما كما يشترط به تفسيرهم اياه بسلب الضرورة اذ لو كان سلباً لكان قولنا الحادث ممكن موجبة سالبة المصمول غير مقتضى لوجود للوضع فكان التسع حال عدمه في القطن ممكناتاً لاتصافه بهذا السلب لامتصاصه لان اقتضاء العدم أمر ثبوتي يستدعي وجود للوضع في الجثة وهو باطل قطعاً ولكون السلب المذكور لازماً لهذا المعنى الوجودي فيمنع به في الحادث لا يتصف بالامكان الثاني قبل وجوده في الخارج وفي القطن كما لا يتصف بالاشتغال حتى يلزم الانقلاب وأما انا وجد في القطن فيتنصف به ويقوم به امكانه فلا يلزم وجود امر في الخارج يقوم به الامكان الثاني للحادث هذا ويمكن الجدل في انصاف التسع قبل وجوده في القطن بالامكان ولو كان امراً سلبياً بأن عدم ثبوت التسع في الجليدي العالي الكافي في انصافه في الاشتغال أمر عال يتران ينتزعم علماً آخر اعني عدم انصافه بضرورة أحد الطرفين وبسببه أيضاً قليلاً (قوله ثم ان ظاهر عبارتهم الخ) خصوصاً قولهم الامكان وجودي لما مر من ادلة وجوده وقد عرفت توجيهه

أي تحقيق كلامهم في هذا المقام (أن الممكن أن كفي في صدوره عن الواجب تعالى إمكانه) الثاني اللازم لماهية (دام بدوامه) لأن الواجب تام في قاعليته لا تصور في فيضه ولا يخل هناك ولا تفاوت إلا من جهة القابل فإذا فرض أن إمكانه الثاني كاف في قبول الفيض لم يتصور تخلفه عنه فكان دائماً الوجود بدوام الواجب كالمولود الأول (والا) وإن لم يكف إمكانه الثاني في الصدور (احتاج إلى شرط) به فيض الوجود من الواجب عليه (فإن كان) ذلك الشرط (قدماً دام) الممكن (أيضاً) بدوام الواجب وشرطه التقديم فلا يتصور أن يكون للممكن الصادر من الواجب على أحد هذين الوجهين حادثاً (وإن كان) ذلك الشرط (حادثاً) كان الممكن للوقوف عليه حادثاً بالضرورة لكن لما كان ذلك الشرط حادثاً (احتاج

فلا يرد أن الدلالة المذكورة سريعة في تلك العبارة وإن الظهور يتنافى الإيما  
(قوله أي تحقيق كلامهم) لا تحقيق الإمكان الاستعدادي على ما يتبادر من قرينه في الذكر بناء على  
أن التحقيق للذات كور مشتمل على إثبات الإمكان الاستعدادي مع إثباته قائم بالذات  
(قوله لأن الواجب تام إلخ) فلا شرط لتأثيره وقاعليته ولذا قال أن الممكن أن كفي إلخ ولم يقله أن  
الواجب أن يستجمع شرائط التأثير في الأول إلخ وهذا سقط ما قبل أن الشروط للتسلسل شروط لقاعلية  
الواجب فيكون قائمه به فلا حاجة إلى علم مختص بالمبادئ  
(قوله فإن كان ذلك الشرط قدماً إلخ) يمتنع أن ذلك الشرط لا بد أن يكون موجوداً والموجود  
مختص في التقديم والحادث فإن كان الشرط قدماً إلخ وذلك لأن للمعوم لا يجوز أن يكون شرطاً لوجود  
الحادث باعتبار عصبه السابق ولا باعتبار عدمه المستمر لكونهما أزليين فيكون باعتبار عدمه اللاحق وذلك  
يستلزم كونه شرطاً باعتبار الوجود أيضاً وهذا سقط ما قبل يجوز أن يكون شرطه أمراً معدوماً متجديداً  
فلا يكون قدماً ولا حادثاً يوجد بعضها عقب بعض إلخ فإن قلت عدمه بعد الوجود لا يحصل إلا بزوال  
هـ وجوده بذلك العلة فإن كانت موجودات صرفة يستلزم زوالها زوال الواجب لاستناد الموجودات  
كلها إليه وإن كانت مركبة من الموجودات والمعدومات وكان زوالها يزول للمعدومات يلزم وجود  
الأمور الغير المتناهية للزمنية المجمعة قلت يجوز أن يكون عدمه بعد الوجود مقتضى ذاته فلا يحتاج إلى  
عدمه وجوده

(قوله احتاج إلى حادث آخر) فيه بحث لم لا يجوز أن لا يكون الشرط الحادث أمراً عديماً وإن  
توقف في الملاقاة الحادث على العدمي يقول لم لا يجوز أن يكون شرط الحادث أمراً عديماً متجديداً وقد  
سبق أن التجديد لا يستلزم الوجود لا يقال العدم السابق أزلي فلا يكون شرطاً للحادث وشرطية العدم  
اللاحق يستلزم شرطية الوجود لوقفه عليه فيعود المخدور لأن قول فرق بين العدمي والعدم كما مر

الى حادث (آخر) اذ لو لم يتوقف ذلك الشرط على شرط آخر أصلاً أو كان شرطه قديماً لم يكن هو حادثاً وذلك الشرط الآخر الحادث محتاج أيضاً الى حادث ثالث قبله (وهلم جرا فيتوقف كل حادث على حادث) الى ما لا نهاية له (فهى) أى تلك الحوادث المترتبة (اما موجودة معا وهو باطل للسياق) من برهان التطبيق الدال على استحالة التسلسل فى الامور للترتبة طبعاً أو ضمناً كونها موجودة معا (ولان ذلك المجموع) المركب من تلك الحوادث للوجود على الاجتماع (بمحتاج) لكونه حادثاً (الى شرط آخر) حادث أيضاً لما عرفت (فيكون) ذلك الشرط الآخر الحادث (داخلاً) فى المجموع لانه من جملة الحوادث للترتبة وقد أخذ مجموعها بحيث لا يشذ عنه شئ (وخارجاً) عن ذلك المجموع أيضاً لكونه شرطاً

(قوله ولان ذلك المجموع) يبقى اذا كانت تلك الحوادث موجودة معا كان هناك مجموع فى الخارج حادث لوجوب حدوث الكل عند حدوث الجزء موسوف يحدثون مقابر لحادث الجزء لكونه معطلا به فادفع ما قبله أنه ليس فى الخارج الا الآحاد المستند بعضها الى بعض ولا مجموع هنا لان مقابلة الكل المجموع لكل واحد بدبى وكذا ما قبل ان هذا الفيل جارى في سورة التعاقب أيضاً أو تقول تلك الحوادث المتعاقبة حادثة فيحتاج الى شرط حادث داخل فيها وخارج عنها اذ ليس فى الخارج فى سورة التعاقب فى شئ من الأزمنة الاحداث واحد مشروط بمحدث سابق عليه ومجموعها يمنع الوجود فى الخارج فكيف يحتاج الى شرط حادث

(قوله لانه من جملة الحوادث المترتبة) وبهذا ادفع ما فهم من أنه يجوز أن يكون ذلك الشرط خارجاً من مجزئ تلك الحوادث مشروطاً بمحدث آخر فان اعتبر هذا المجموع يكون مشروطاً بمحدث آخر خارج عنه وهلم جرا فلا يلزم دخول ذلك الشرط فى شئ من المجموعات ووجه الدفع ظاهر لانا أخذنا جميع الشروط التى يتوقف عليها وجود الحادث

(قوله وخارجاً عن ذلك المجموع) فيه بحث لان اللازم مما ذكر أن يكون كل حادث موقوفاً وجوده على حادث آخر كلاً يلزم قسمه بسبب استناده الى الواجب التقديم وأما ان ذلك الحادث الموقوف عليه يجب أن يكون خارجاً عنه فكلاً فيجوز أن يكون حدوث المجموع بواسطة حدوث جزئيه وهو ما عدا الشرط الاخير الذى يتصل بوجوده وجود الحادث للفروض أولاً وحدوث ما فوق الشرط الاخير

فى بحث التبين فان قلت ذلك الأمر المدعى يستدعى أيضاً عللاً والا تناوت اللبسة كما سيأتى قلت لانه اقتضاء المحل للوجود فان قلت سيحجى ان الشرط مقرب ولا قرب فى المعلوم المحض قلت سيحجى أيضاً ما فى حديث القرب:

(قوله ولان ذلك المجموع الخ) قيل هذا انما يتم لو كان لمجموع الشروط وجود مقابر لوجودات



له سابقا عليه (وأنه محال وأما متعاقبة) في الوجود يوجد بعضها عقيب بعض (ولابد له) أي تلك المجموع (من محل يختص به) أي بالحدوث للقروض أولا (والا) وإن لم يتعلق ذلك المجموع بمحل كذلك (كان اختصاصه) أي اختصاص مجموع الحوادث (بحدوث دون حدث آخر ترجيعا بلا مرجع) فانه إذا لم يتعلق المجموع بمحل أصلا أو يتعلق بمحل لا اختصاص له بحدوث معين كان نسبتته إلى حدث معين كنسبته إلى غيره فلم يكن حدوث أحدهما من المبدأ بتوسط ذلك المجموع أولي من حدوث غيره به (فاذن له) أي لذلك المحل (استعدادات متعاقبة كل واحد منها مسبوق بآخر لا إلى نهاية وكل سابق) من تلك الاستعدادات (شرط لللاحق) وإن كانا بحيث لا يهتمان معا في الوجود (ومقرب لليلة للوجدة) القديمة (إلى الملول) المين (بمد بعدها عنه) ومقرب لذلك الملول إلى الوجود

برأسه حدوث ما فوقه بواحد وحلم جرا وسيجيء تحقيق هذا البحث إن شاء الله تعالى (قوله فانه إذا لم يتعلق الخ) هذا بناء على ما قلنا من أن نسبة المين إلى جميع الأشياء على السوية لكنه مبيح في أنه يجوز أن يكون تلك الشروط من حيث ذواتها اختصاص بذلك الحادث وإن لم يكن في محل أو كانت في محل لا اختصاص له بذلك الحادث

(قوله فاذن له الخ) فان قلت بعد ما ثبت أن تلك الحوادث محلا يختص بالحادث ثبت أن الحادث مسبوق للحدث فلا حاجة إلى هذه المقدمات قلت لا نسلم ذلك لأن ذلك المحل يجوز أن تكون ماهية ذلك الحادث متصفة به قبل وجوده فلا بد من إثبات أن تلك الشروط استعدادات متصفة بالقرب والبعد والشدة والضعف فتكون موجودة فلا بد لها من محل موجود قبل وجود الحادث فلا يكون محلها ماغيته

الشروط وليس كذلك وسيذكر الشارح في بحث إبطال التسلسل ما قد دفع به هذا الكلام (قوله ولا بد له أي تلك المجموع من محل يختص به) قيل عليه لو ثبت أنه لابد لتلك المجموع من محل يختص بالحدوث للقروض أولا على أحد الأنحاء المذكورة في البياح للشرقية لم مطلوبهم بلا حاجة إلى سائر المقدمات ولا يكون الاستدلال أيضا بالامكان الاستعدادي والجواب أن ثبوت المحل للمجموع على أحد الأنحاء المذكورة إنما يكون بسائر المقدمات المتضمنة للاستدلال بالامكان الاستعدادي إذا التاب بدونها أنه محال ولما أن ذلك المحل موجودا كما قلنا وأما كذا قياسا للمقدمات فتأمل

(قوله كنسبتة إلى غيره) فيه منع لأن تلك الأمور للمتعاقبة على تقدير تسليم جوازها ولزومها يجوز أن تكون أمورا قائمة بأنفسها متتابعة للحادث بحسب ذواتها على مراتب متتالية

(قوله أي تلك المحل استعدادات) فان قلت لم يتم في جانب القاطع إمكان استعداد باللبسة إلى الفعل والاعجاب قلت لأن التناوب ليس في القاطعية إذ الترابط شرائط وجود الملول ابتداء وإن أمكن

ومبعد له عن المدم فان للملول الحادث اذا توقف على ما لا يتناهى من الحوادث المتعاقبة السابعة عليه غروج كل واحد منها الى الوجود يقرب الفاعل التقديم الى التأثير في ذلك الحادث تقريبا متدرجا حتي تصل التوبة اليه فيوجه (وهو) أى هذا الاستعداد الحاصل لحل ذلك الحادث هو (هو للمسى بالامكان الاستعدادي) لذلك الحادث (وانه أمر موجود لتفاوته بالتقرب والبعد) والقوة والضعف (فان استعداد النطفة للانسان أقرب) وأقوى من استعداد العناصر له ولا يتصور التفاوت في التقرب والبعد والقوة والضعف في المدم الصرف (والتي المحض) فاذن هو أمر وجودي ومحله (للاوجود أيضا) هو المادة وهذا (للاستدلال الذي هو بالامكان الاستعدادي) مبنى على أصلهم الفاسد وهو نفي

(قوله وانه أمر موجود) هذا مذهب اليه للتأخرون حيث جعلوا الاستعداد قسما وابداً من الكيفيات واستدلوا عليه بما ذكر في المتن من انه قابل للشدّة والضعف والمدموم لا يكون كذلك وفيه ان قبوله لما ليس الا واجبا متزاوما من قرب قبضته من الملة وسنده عنها بحسب تحقق الشروط كيف ولا دليل على ان في النطفة كيفية مغايرة لكيفية المزاجية التي هي من جهة الملوحة القريبة لها الى قبول الصور المتواردة عليها بل التحقيق ان الامكان الاستعدادي هو الامكان الثاني متبياً الى قرب أحد طريقه بحسب تحقق الشروط فالتباينة بالاعتبار وانما كان كذلك فيجوز قيام استعداد كل حادث به ولا حاجة الى المحل ولو سلم انه موجود فالا لازم ان يكون لكل حادث متعلق له اختصاص بذلك الحادث ولو سلم فلا نل انحصار المحل في المادة بل في الذي قسروها لجواز ان يكون جوهرها مجرداً محلاً لجوهر مجرد حادث ولم يتم دليل على امتناعه أو محلاً لمرض حادث كالمقول والنفوس لأعراضها ولا يمكنهم تعميم اللغة بحيث يشمله اذ يبطل حيثما مافروا على هذه القاعدة مثله ان المقول كالألها بالنظر اذ لو كانت حادثة لكانت مادية قال التمساه الاستعداد وان لم يكن موجوداً الا أنه عبارة عن التغير من حال الى حال وليس ذلك في جانب الفاعل فهو في جانب الملول والتغير في المدموم الصرف حال فلا يكون في الحادث فلا بد له من حال آخر يورد عليه مع ما سبق انه يجوز ان يكون التغير في جانب الفاعل لا بان يتبدل في ذاته أو صفاته الحقيقية بل بان يسير فاعلاً بالتصام أمر حادث اليه كوضع معين مثلاً يكون معه تلة لحدوث من غير ان يكون له ملحة مستعدة

(قوله وهو نفي القادر المختار) بمعنى من يصح عنه الفعل والترك يخص كل منها بإرادته فلا يرد

ان تميز بالمرض بالنسبة الى الفاعل

(قوله مبنى على أصلهم الفاسد) وايضاً لا نل انه يحصل بحسب تلك الحوادث المتعاقبة لحدوث حالات موجودة في الخارج لتحتاج الى محله موجود فيه ثم يعمل بحسبها للحدوث قرب من الفيشان عن ألة بتفاوت مراتب ذلك التقرب لكن ذلك أمر عقل لا تحقق له في الاعيان كيف وانها نسبة بين الحوادث

القادر المختار) والقول بالإيجاب بناء على أن المبدأ عام الفرض بالنسبة إلى جميع الممكنات فلا يختص بإيجاد بعض دون بعض إلا باختلاف استمدادات القوابل وسببين أن المبدأ مختار يقل ما يشاء بمجرد إرادته ومنهم من اختار أن الامكان الذي استدلل به لا وجود له في الخارج وقال الامكان أمر عقلي لكنه يتعلق بشئ خارجي فمن حيث تعلقه بالشئ

ان الحكماء قالون باختياره تعالى يعني ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل الا ان مقدم الشرطية الاولى لازم الوقوع لكون النتيجة أعمى العناية الازلية لازمة لذاته

(قوله لم بمجرد إرادته) يعني ان المحض لوقوع بعض الاشياء في وقت دون وقت هو الإرادة سواء قلنا بغيره تعلقها أو مجردتها كما مر سابقاً نعتية

(قوله ومنهم من اختار الخ) وهو المحقق الطوسي

(قوله ان الامكان الذي استدلل به) وهو امكان وجود الحادث بعد عدمه

(قوله أمر عقلي) لانه هو الامكان الثاني مقيماً إلى الوجود المبنيق بالعدم

(قوله لكنه يتعلق بشئ خارجي) أي شئ موجود في الخارج لان امكان وجود الشئ بعد العلم يتضمن امكان تبدله من حال إلى حال بناء على زيادة الوجود على اللاهية والمفهوم يتبع انصافه بتبدل الأحوال فالحادث لا يتصف به باعتباره ذاته بل موضوعه بالتغير من حال إلى حال وإنما يجري عليه باعتبار وجوده فيه فيقال البياض يمكن أن يوجد في الجسم وهذا لا ينافي انصافه بالامكان الثاني المطلق في نفسه لانه يتصف به للاهية في الثمن اذا لوحظ بالتباس إلى الوجود والعدم بخلاف التقديم فانه لكونه موجوداً دائماً يتصف بالكمال وجوده بالنظر إلى ذاته دائماً وهذا معنى قوله وتعلقه بذلك الشئ يدل على وجود الخ فالامكان كالمشي والتقدم في أنه ليس شئ منها موجوداً في الخارج لكنه يستدعي عللاً موجوداً في الخارج وبهذا البيان تم المقصود إلا ان في كلامه ترك ما بين وهو إثباته متعلق بأمر خارجي وأما قوله فمن حيث تعلقه بالشئ الخارجي الخ فهو تعديل لقوله في آخر الجواب ومن حيث كونه قائماً بالقلل موجود في الخارج وله امكان آخر يعتبره العقل ويقتطع التعليل باقتطاع اعتبار العقل والمقصود دفع ما أورده الامام من ان الامكان لو كان موجوداً لكان واجباً أو ممكناتاً والاول عمل لكونه وصفاً لتغيره والثاني محال لانه يلزم ان يكون للامكان امكان

والبيان عن العلة ولا يتصور تحقق للشيء في الايمان بدون تحقق للثمين فيها وبالجملة اذا تحقق شرط من شروط الوجود ترجع على العلم بالنظر إليه واذا تحقق شرط آخر يكون أرجح بالنسبة إلى الاول وهكذا فان أريد بالترتب والبعد هنا للمشي فهو لا يستدعي عللاً موجوداً في الخارج بل يتصف بذلك الممكن مثل عدمه في الخارج اذا وجد في الثمن وأما اذا لم يوجد فيه أيضاً فلهذا لا توصف ولا انصاف وان أريد أمر آخر فلا دليل على شئ

الخارجي ليس هو بوجوده في الخارج اذ ليس لنا في الخارج شيء هو امكان بل هو امكان وجوده في الخارج ولتلقه بذلك الشيء بدل على وجود ذلك الشيء في الخارج وهو موضوعه وفيه بحث لان تلقه بذلك الشيء الذي هو موضوعه تعلق ذهني لا خارجي فلا يدل على وجوده في الخارج (و اما للعدة فلو جرين الاول ان هذه الاستعدادات هي المتعاقبة على المادة (بعضها مقدم على بعض قدما لا يجمع للتقدم فيه للتأخر وهو التقديم الزماني) فيكون للتقدم في زمان سابق على وجود الحادث وهو المطلوب وانما لم يجب من هذا الوجه لا بقاءه على الاستعدادات المتعاقبة الى غير النهاية وقد عرفت بطلانها وقد يجب ايضا بان هذا التقدم ثابت بين أجزاء الزمان وليس لزمان زمان وربما تفصوا عن هذا الجواب بان التولية والبعدية التين لا يجمع فيهما التعليل البعد عارضتان للزمان بالذات ولتغيره بواسطة ألا ترى

(قوله وفيه بحث لان تلقه الخ) قد ظهر لك ادقاه بما حررناه لك لان التعلق الحقني انما هو للامكان الثاني للسلق أعني سلب ضرورة الطرفين دون امكان الحادث أعني امكان وجوده بمدة المدة (قوله واما للعدة الخ) لما كان المعبر في الحادث الزماني سببه المدة على الوجود وهي لا تستدعي ان يكون بالزمان لجواز ان يكون بذاته كما ذهب اليه المتكلمون كان للطلب نظريا فاقيل انه بعد ملاحظة مفهوم الحادث الزماني اختلاؤه سبق المدة لا يحتاج الى دليل وهم (قوله وقد يجب الخ) أي لاسم قولكم فيكون للتقدم في زمان سابق على وجود الحادث (قوله بان التولية والبعدية الخ) فالتفريع للذكر ليس باعتبار ان التقدم الزماني مطلقا يقتضي ذلك بل لكونه في ماعدا الزمان (قوله ولتغيره بواسطة) أي عارضتان للزمان بواسطة فهو واسطة في الموضع.

[قوله ان هذه الاستعدادات الخ] فيه بحث لان هذا الدليل لو تم لم يدل على وجود الزمان الذي هو المراد من مقالة الحسنة كما يشير اليه في آخر المقصد اذ النزاع في سبق كل شيء باسم موجود واما السبق بزمان فهو قائم على ما ذكره لو سلم لعل على ان التولية والبعدية

(قوله الا ترى أنه اذا قيل ولادة زيد) فيه بحث لان ما ذكره لو سلم لعل على ان التولية والبعدية مرشحة اوليان للزمان بمعنى عدم الواسطة في الاثبات والمطلوب عدم الواسطة في الثبوت وبإجلة للمطلوب بالسؤال حكا هو العلم بآية التقدم لا يمت والا فلا سلم اتطاع السؤال عند الوصول الى أجزاء الزمان بل يصح أن يقال لم تقدم هذا الجزء الذي يسمي بالعام للماض على الذي يسمي بهذه السنة اذ ليس عند العقل بالحق الى فاته ما يمنع هذا السؤال ثم ان تقدم العام للماض على هذا العام معلوم بالآية لكل أحد دلالة اقتضت على ذلك دون سائر الحوادث وحنا هو التلويح في اتطاع السؤال عند الوصول الى اجزاء

أنه إذا قيل ولادة زيد مثلاً متقدمة على ولادة عمرو أتجه أن يقال لماذا فإذا أوجب بأن تلك كانت في خلافة فلان وهذه في خلافة شخص آخر وتلك الخلافة متقدمة على هذه أتجه السؤال أيضاً فإذا قيل خلافة فلان كانت في العام الاول وخلافة غيره في هذه السنة لم يتجه أن يقال لم كان العام الاول متقدماً على هذه السنة وعلى هذا فإذا كان كل واحد من المتقدم وللتأخر عين الزمان فذاك والا فلا بد من زمان يقاوم كلا من المتقدم وللتأخر الوجه (الثاني ان عدم الحادث متقدم على وجوده ضرورة) اذ لا معنى للعاداة الا ما تقدم عدمه على وجوده (والتقدم ليس نفس وجوده لروضه للمسلم) وليستحيل ان يكون

[ قول أتجه ان يقال لماذا ) أي ما السبب في عروض التقدم لاحدهما على الأخرى  
[ قوله وتلك الخلافة متقدمة على هذه ) فيكون ما يقارن احدهما متقدماً بالعرض على ما يقارن الأخرى ]

[ قوله أتجه السؤال أيضاً ] أي السؤال عن سبب العروض  
(قوله لم يتجه الخ) أي لم يتجه السؤال عن سبب عروض التقدم لاحدهما على الآخر وذلك ظاهر وبما حذرنا ذلك اذ لم يتقدم الاعتراضات التي اتفق عليها الاذ كما من أن التويز المذكور انما يدل على انتفاء الواسطة في الأبيات وهو لا يقتضي انتفاء الواسطة في الثبوت ولو سلم فاللازم عدم الواسطة في الثبوت دون العروض والمطلوب هو الثاني كما صرح به الشارح قدس سره ولو سلم قاطعاً السؤال انما هو لا اعتبار التقدم في مفهوم العام الاول حيث قلتم كان في العام الاول لا يكونه وصفاً ذاتياً له ولا يحتاج الى الاجوبة التي هي أو هن من تسليح المنكوت عند النقاد

(قوله والتقدم الخ) انما احتج الى اثبات مغايرة التقدم للطرفين مع أن مغايرة النسبة لطرفيهما بدئية لان المقهور ابيات مغايرة التقدم لها في الخارج والنسبة لا تقتضي تلك المغايرة الا ترى أن النسبة في قولنا زيد موجود عند الاخرى مغايرة للطرفين في المقهور العقل مع أنه لا تقاير بين الطرفين في الخارج فضلاً عن مغايرة النسبة لها

(قوله وليستحيل الخ) والا لكان الشيء موجوداً ومعدوماً لان الصفة الثبوتية تقتضي وجوداً وصرف

الزمان لاقية اذ كان المطلوب معرفة آية التقدم لا ميتة ولا يفتى أنه لا يدل على مطالبتهم وأما ما يقال من ان التسبق الزماني لو كان عبارة عما ذكر من غير اختياره آخر منه أوجب ان يكون سبق الملة للمدة على ملوه سبقاً زمانياً لان لها أيضاً قبلة لا يجمع معها التثلي البعد وقد صرحوا بأنه سبق ذاتي فبما لا يلتفت اليه اذ لا يمتنع في اجتماع جهتي التقدم في الملة للمدة أو غيرها الا يرى ان العقل الاول متقدم على الثاني بالمية وبالركبة أيضاً لتره من اللبأ الاول

وجود الشيء ماضياً لعدمه ( ولا نقس عدمه لان عدم قبل ) أي قبل الوجود ( كالعدم  
 بعد ) أي بعد الوجود في كونه نفس لعدم ( وليس قبل كبعده ) لانهما متبايزان بالتبعية  
 والبديهة ولا شك ان ما به الامتياز أعني التقدم غير ما به الاشتراك أعني نفس عدم  
 ( فاذن هو ) أي للتقدم ( أمر زائد ) على وجود الحادث وعدمه ، وهو وجود في الخارج لانه  
 تقيض اللاتقدم المسمى لعدمه على المتعاضات وليس أمراً مستقلاً بذاته بل لا بد له من محل  
 موجود يقوم به ويكون مروضاً له بالذات ( وهو الزمان ) للفرق لعدم الحادث ( وجوابه  
 انما منع كون التقدم أمراً وجودياً فانه يمرض لعدم كما اعترف به ) حيث قلت عدم الحادث  
 متقدم على وجوده ( والوجودى لا يمرض لعدم ) بالضرورة وكونه تقيض اللاتقدم لا يقتضي  
 كونه موجوداً خارجياً ( بل هو أمر اعتباري ) فلا يقتضي مروضاً موجوداً في الخارج ولما  
 أمكن ان يقال كون التقدم أمراً ثبوته بما يشهد به البداة اجاب بقوله ( والحاكم بثبوته ) أي  
 بثبوت التقدم في نفسه هو ( الوهم ) يذهبته دون العقل ( وجهه ) في المعقولات الصرفة  
 ( مردود كما في تحيز الباري ) فان الوهم يحكم بغيره ان كل شيء ~~يكون~~ ~~في~~ ~~الزمان~~ ~~فلا بد~~ ~~من~~ ~~تبيين~~  
 وخصوص بحجة ( و ) كما في ( كون كل صفة مقابلاً للبراني ( أو في وجهه ) كما في الامور

( قوله أمر زائد الخ ) اذ لا يجوز أن يكون جزءاً لان النسبة يمتنع أن تكون جزءاً لاحد الطرفين  
 والا لزم أن تكون متقدمة ومتأخرة ولذا لم يشره ، لنفيه  
 ( قوله لعدمه على المتعاضات ) وما من شأنه وجود في الخارج لا يمكن اتصال المعلوم به كما مر غير  
 مرة فادفع ما قيل انه لا يدل على كونه عديداً الا ان ثبت انه لا يصدق الا على الواحد وهو ممنوع  
 ( قوله من محل ) فيمتنع أن يكون معه عدم الجبره ومن هنا ظهر وجه انه من لوجود المحل في  
 الاستدلال ومنع وجوده في الجواب  
 ( قوله كما اعترف به ) وما قيل ان ما اعترف به مروضه له بالتبع لالذات فكيف ج عن قانون المناظرة  
 لانه مناقضة لما هو تأييد لمتالع

( قوله ولا نقس عدمه لان عدم قبل الخ ) فان قلت لم لا يجوز ان يكون التقدم ماضياً مأخوفاً بوصف  
 الاتصال بالوجود قبلاً قلت لان مطلق الاتصال وكذا الاتصال بطريق التأخر لا يكتفي والاتصال بطريق  
 التبعية يشتمل على التقدم اذ تغيير العبارة لا يجدي فتقل الكلام اليه فاعمل  
 ( قوله وجوابه انما منع كون التقدم أمراً وجودياً فانه يمرض لعدم ) قيل مريض لعدم ليس عروضاً  
 حقيقة بل مناهة مقارنة لعدم لمروضه الحقيقي أعني الزمان ومروضه لعدم بهذا المعنى لا يستلزم عديته

الشاهدة في المرأة وهذا ان الحكمان باطلان لان الباري تعالى ليس بمميز أصلا وهو مرفق في الدار الآخرة بدون المقابلة وما في حكمها فكذلك حكمه على التقدم بأنه موجود باطل فأن قلت هب ان القليلة واللاذيلة عدمتان لكن الحكم بانصاف الاشياء بهما حكم صحيح تشهد به بديه العقل فلا بد لها من معروض ذاتي هو الزمان قلت هذا مسلم لكن لا يلزم منه وجود ذلك المعروض في الخارج بل جاز ان يكون أمرا عقليا معروضا في نفس الامر لما هو اعتباري

### ﴿ المرصد الرابع في الوحدة والكثرة ﴾

فاتها من الامور العامة الفارضة للموجودات الخارجية والذهنية ( وفيه مقاصد ) ﴿ المقصد الاول ﴾ الوحدة تساو في الوجود أي تساويه فكل ماله وحدة فهو موجود في الجملة ( وكل موجود له وحدة ) ما ( حتى للكثير ) الذي هو ابناء الاشياء عن الانصاف بالوحدة اذ كل كثير يحصل له مادية وحدانية مما هو عين الانصاف بالوحدة ( فان المشرقة ) المخصوصة

( قوله هنا مسلم ) أي انه لا بد له من معروض ذاتي لكنه لا يلزم منه وجود ذلك المعروض لجواز ان يكون هنالك تلك الحوادث فلا يصح حكمه بأنه هو الزمان وما ذكرنا ظهر اذ قاع ما قيل بعد تسليم ان معروضة الذات هي الزمان ثبت للطلب وهو مسبوقه الحوادث بالمدّة ولا يحتاج الى ان يكون موجودا في الخارج فانه مطلوب آخر مذكور في مقامه

( قوله فاتها من الامور النسخ ) تمثيل لابرادها في مرصد على حدة مع كونها من لواحق المادية ولذا ذكرناها صاحب التجريد في فصل المادية وليس للتعدد بيان كونها من الامور العامة فانه مذكور في تعريف الامور العامة بما لا مزيد عليه

( قوله والذهنية ) ذكره استمراما كيلا يتوهم من الاكتفاء بالخارجية الاختصاص بها والا فلا دخل له في كونها من الامور العامة

( قوله في الجملة ) أي خارجيا أو ذاتيا

( قوله وحدة ما ) أي حقيقة أو اعتبارية

فالتد لا يستلزم النسخ وسأني لهذا الكلام تمة في مباحث الزمان ان شاء الله تعالى.  
( قوله فهو موجود في الجملة ) أي اما في الخارج أو في القدر فلا يرد ان الكلي الطبيعي له وحدة وليس بوجود

مثلا عشرة (واحدة من العشرات وهو) أي اتصاف الكثير بالوحدة (لا يمنع تقابلها)  
أي قابل الوحدة الكثرة (فتبها لم يمرض الشيء واحد ثم عرض الوحدة للكثرة لا للكثير)  
الذي عرض له الكثرة ولا استحالة في عروض احد المتقابلين للآخر انما الحال عروضه  
لمرض الآخر فالشبهة عارضة للجسم مثلا والوحدة عارضة للشبهة فلم يتجدا في الموضوع  
حتى يكون ذلك مانعا من تقابلها فان قلت فلي هذا لا يصح ان كل ما هو موجود فله  
وحدة فان الكثير موجود ولم يمرض له وحدة كما اعترفتم به قلت المراد من عروض الوحدة

(قوله أي اتصاف الكثير بالوحدة) أي بتوسط ملاحظة الكثرة معه كما يدل عليه قوله فان العشرة  
الخاصة بالوحدة لا يرد ان اتصاف الكثير بالوحدة اجتماع المتقابلين في موضوع واحد فكيف لا يمنع  
تقابلهما انه كما يمنع اجتماع المتقابلين بالذات في محل واحد كذلك اجتماع المتقابلين بالعرض لانه يستلزم  
اجتماع المتقابلين بالذات فلا يرد ان الوحدة والكثرة ليستا متقابلين بالذات حتى يمنع اجتماعهما  
(قوله المراد الخ) افق قوله عرض الوحدة للكثرة ان للكثرة مدخلا في عروضها حتى لو لم  
يلاحظ اتصافها بالكثرة لم تعرض الوحدة وما قيل ان اللام في قوله لم يمرض الشيء واحد لام الاجل  
فيكون مآل قوله لا للكثرة لا لاجل ذاته فلا حاجة الى التطويل الذي ذكره الشارح قدس سره ولا  
يرد الاعتراض الآتي فوهم بعض لان اختلاف تنب المتقابلين لا يؤثر في جواب اجتماعهما بل لابد في  
ذلك من اختلاف المحل ذاتا أو اعتبارا

(قوله فتبها لم يمرض الشيء واحد الخ) فان قلت لهذا الكلام محل غير ما ذكره الشارح لا يحتاج اليه  
الى هذه التطويلات المذكورة ولا يرد الاعتراض الآتي ابتداء وهو ان اللام لام الاجل والسبب لاصلة  
العروض أي لم يمرض لاجل شيء واحد بل عروض الوحدة لاجل الكثرة قلت بآياه قول المصنف  
لا الكثير فان المفهوم منه على ذلك الحمل ان الكثرة تعرض لاجل الكثير والا فبما هذا الثاني ولا  
معنى لان يقال عروض الكثرة لاجل الكثير اللهم الا ان يقال معناه يمرض الكثرة للكثير لاجل  
نفسه أي ذاته

(قوله المراد من عروض الوحدة للكثرة الخ) لا يخفى ان سياق كلامه على ان اللام لاصلة العروض فإرادة  
هذا المعنى على هذا التقدير انما يصح بحمل الكلام على المسألة واعلم ان هذا الجواب اقرب من الجواب  
الثاني الذي أشار اليه بقوله ولنا ان تقول الخ ولما قدمه وان كان الجواب الثاني المسمى بمسألة المتن فعلى  
الاول يكون معنى قوله حتى الكثير ان الكثير من حيث هو كثير أي مع ملاحظة سفة الكثرة وقوله  
فتبها لم يمرض الشيء واحد أي من جهة واحدة وقوله عرض الوحدة للكثرة أو الوحدة تعرض  
للكثير بملاحظة الكثرة لا للكثير الذي يلاحظ قسميه فيكون المآل الى حجية الاجمال والتفصيل واما  
على الثاني فالامر ظاهري



للكثرة أنها عارضة لذات الكثير مع ملاحظة صفة الكثرة بخلاف الكثرة قائما عارضة  
للك ذات بلا ملاحظة كثرة وبإشارة أخرى ذات الكثير من حيث التفصيل معروضة  
للكثرة ومن حيث الأجمال معروضة للوحدة ولا استعانة في عروض المتقابلين شيئا واحدا  
من جهتين ولنا أن نقول الوحدة عارضة للكثرة بالذات وللكثير بالعرض (ولاجل ذلك)  
التساوي الذي بينهما (ظن بعضهم أنها) أى الوحدة (نفس الوجود) فتكون الوحدة  
الشخصية نفس الوجود الشخصى الثابت لكل موجود معين (ويطالع أنه لو كان الوجود)  
الشخصى (نفس الوحدة) الشخصية (لكان التفريق) الواقع فى الجسم الواحد (اعداما)  
لذلك الجسم الشخصى وإيجادا لجسمين آخرين اذ بالتفريق تبطل الوحدة المخصوصة  
فيبطل الوجود المخصوص (وأنه) أى كون التفريق اعداما (باطل اذ ليس شق البوض  
بإبرته البحر الاخضر اعدامه وإيجادا لبحرين آخرين ضرورة والمجوز لذلك) بناء على أنه

(قوله ملاحظة صفة الكثرة) زاد لفظ الصفة إشارة إلى أنه لا بد من ملاحظة الكثرة باعتبار  
كونها صفة قائمة به فلو صوف ذات الكثير مع الكثرة لذات الكثير فى نفسه ولا مقيدا بالكثرة  
موصوفا بها والألزام اجتماع المتقابلين

(قوله من حيث التفصيل) بأن لم يمتز اتصاله بمرتبة واحدة من مراتب الكثرة. ومن حيث  
الأجمال بأن يمتز اتصاله بها فإنه هو الجواب الاول لافرق بينهما إلا بالتعبير وليس المراد بالتفصيل  
والأجمال أن يدرك ذلك الكثير مفصلا وأن يدرك بجحلا على قياس ما يقال فى الفرق بين لحد والمحدون  
حتى يرد أن الاختلاف بالتفصيل والأجمال واجع إلى الاختلاف فى الإدراك دون ذات المعروض حتى  
ينفع فى عدم لزوم اجتماع المتقابلين كيف ولو أردت ذلك كان جوابا آخر لا الجواب السابق بإشارة أخرى  
(قوله ولنا أن نقول الخ) فمضى قولنا كل كثير واحد أعم من أن يكون موصوفا بالوحدة بالذات أو  
بالعرض وإنما أخر هذا الجواب مع موافقته لظاهر عبارة المصنف لأن القول بأن الوحدة غير عارضة  
لذات الكثير وإنما يوصف بها باعتبار الكثرة القائمة به فمضى قولنا الكثير واحد كثرته بخلاف  
الظاهروالوجدان

(قوله ولجل ذلك الخ) ليس ملشا للظن مطردا فلا يرد أنه يلزم من ذلك أن يظن الاتحاد بين كل  
متساويين كأوهم

(قوله فتكون الخ) زاد هذا التحريم ليتوجه الإبطال المذكور

(قوله فيبطل الخ) بناء على فرض الإيجاد بينهما

(قوله لكل موجود معين) قيد بالمعين ليخرج الطوائف عنده من قول بوجودها

(قوله اعدامه وإيجادا لبحرين آخرين) قيل يمكن حل كلام المصنف على أن التفريق حيث لا يكون

مجرد استبعاد لا ينافي الجواز (مكابر) لمقتضى عقله (لا يخاطب) ولا يناظر وإنما جوزه من جوزه بناء على أن العورة الجسمية هوية متصلة في حد ذاتها فإذا ورد عليها الانفصال زالت تلك الهوية الانفعالية ووجد هويتان أخريان اتصاليان وللوجود في الحالتين مما هو الميولي التي لا اتصال لها في نفسها ولا انفصال بل تمازج كلا منهما وهي هي وهذا الدليل يثبت على أن الوحدة ليست عين التشخص فإن الجسم البسيط الواحد إذا جزئ زالت وحدته دون هويته للشخصية والا كان التفريق اعداما وبطل عليه أيضا أن الأمور الكلية موصوفة بالوحدة دون التشخص (وأيضا فالوجود يمتنع بالوحدة ولا يمتنع بالاجزاء)

(قوله مكابر لمقتضى عقله) فإن الصنف الصريح يحكم بالفرق بين التفريق والاعدام فإن من يقول أعطني ماء من هذا الكوز ليس مقصوده اعدم ذلك الماء واوجد ماء آخر (قوله وإنما جوزه الخ) بيان للثبات التجويز تيمنا للكلام وليس غرضه دفع كون التجويز المذكور مكابرة فانه لا يمتنع بذلك

(قوله وللوجود في الحالتين الخ) كيلا يكون التفريق اعداما بالكلية كما لازم ذلك الثالين ليهيولي الثالين بأن الجسم حقيقة هو الاتصال الجوهرى قط ولا يفتى على النصف أن التفريق كما أنه ليس اعداما بالكلية ليس اعداما باعتباره بعض الاجزاء فإن العقل يحكم بأن الماء بعد التفريق هو الماء السابق إلا أنه زال منه الوحدة وعرض له الكثرة

(قوله بدون هويته الشخصية) بناء على أن الوحدة ليست من الشخصيات وإذا قال الحكماء ببقاء هويته الناصب بالتشخص مع تكررها باعتباره الاجسام المنصرفة (قوله بأن الأمور الكلية) أي للمفاهيم الموصوفة بالكلية في أنفسها موصوفة بالوحدة دون التشخيص إذ تشخصها بعد عروض الشخصيات

(قوله وأيضا فالوجود) عطف على قوله يبطله بتقدير النعل والفاء زائدة

أعداما بالكلية وإيجادا لغيره من كم المصمم ابتداء بلا بقاء على من الاول والا فالباقى فمرشأ على الهويولى قد يبطل وحدته العرضية بسبب الصورة فعل تقدير ان تكون الوحدة الشخصية نفس الوجود الشخصي بمعنى ان يقدم هو أيضاً فيطبق كلامه متعصب الحكيم وليس ينبغي لما سبق إليه الإشارة من ان الوحدة الشخصية الهويولى غفولة عنهم بالوحدة النوعية للصورة لا بالوحدة الشخصية لما لم تنبسط الوحدة الشخصية الهويولى في البحر للشقوق على ان قوله والجواز الخ يأتي عنه نوع إزاء

(قوله وهذا الدليل يثبت على الخ) هذه الدلالة على زعم الصنف وان كان غير مرضى عند الشارح كما يشير إليه قوله بناء على مجرد استبعاد وقوله أما جوزه من جوزه الخ

[قوله موصوفة بالوحدة دون التشخص] أي الأمور الكلية من حيث انها أمور كلية موصوفة

ومعنى ذلك ما فصله بقوله (الكثير من حيث هو كثير) أى من حيث تلاحظ كثرة  
وتفصيله (موجود ليس) من هذه الحثية (بواحد وذلك دليل التناير) اذ لو كانا متحدتين  
لكان اذا صدق أحدهما على شيء من جهة صدق عليه الآخر من تلك الجهة (وهي) أى  
الوحدة (مقابلة للماهية) زائدة عليها (لأنها) أى الماهية (من حيث هي تقبل الكثرة) و اذا  
أخذت (مع الوحدة تأبها) فلا تكون الوحدة نفسها ولا جزءها على قياس ماسر في بحث  
الوجود (والكثرة) أيضا (غير الماهية) بل زائدة عليها (لمثل ذلك) فإن الماهية كالانسانية  
مثلا من حيث هي قابلة للوحدة اذا أخذت مع الكثرة مفصلة كانت آية عنها (و) الكثرة

(قوله ومعنى ذلك) إنما قال ذلك لان ظاهر قوله فالوجود الخ يقتضي تحقق الوجود بدون الوحدة  
وعلم المساواة بينهما

(قوله من حيث تلاحظ كثرة) أى يلاحظ كونها سمة خارجة عنه قائمة به فلا يثنى ماسر من  
قوله عارضة لذات الكثير مع ملاحظة سمة الكثرة فان للراد به كاشق أنها عارضة له اذا أخذ الكثير  
مع سمة الكثرة

(قوله وليس من هذه الحثية) أى من حيث كونه موصوفاً بالكثرة بواحد والا لزم اجتماع المتقابلين  
بل للموصوف بالوحدة ذات الكثير مع الكثرة أى مجموعها  
(قوله زائدة عليها) أى المراد بالمقابلة في الصدق لافى للفهوم لأنها بدئية

ها دونها فليقال ان الموجود الذهني صورة شخصية في نفس شخصية فلا محالة يتصف بالشخص  
توجه الاندفاع أنها من حيث الوجود في الذهن وان كانت جزئية ومتشخصة لكن من حيث ذاتها  
ومفهومها كلية وبهذا الاعتبار تتصف بالوحدة دون الشخص وقد يناقش في الدلالة المذكورة بأنه لا يجوز  
ان يكون الشخص فيها وجد هنا للوحدة ولا يلزم منه ان يكون كما وجد احدهما وجد الآخر فاعتبر  
الوجود قائم عين ذات الباري تعالى مع ان تتصف بالوجود لا بذات الباري تعالى ثم مفهوم هذا بفغير  
لمفهوم ذلك أو تقول للمفهوم واحد والتناير بغيريات غير موجودة ولا وجودية وجوابه ان الذي هنا  
كون حقيقة الوحدة وحقيقة الشخص أسراً واحداً وتحقق احدهما بدون الأخرى في موضع يدل على  
هذا الذي اذ لا يمتل وجود الشيء بدون نفسه ثم قد يتجدد أمر مع آخر في الذات والهوية ثم يتحقق بدون  
لكن الاعتماد بهذا للمعنى يوجب بين العام والخاص فان الانسان يتجدد مع زيد ومع عمرو ولهذا صرح الحل  
فيها كما حقق فيها ما وليس المقصود بالنفي في هذا المقام ذلك للمعنى على ان عين ذات الباري تعالى عند  
من يدعي وجوده والخاص وليس لذلك

(قوله وهي مقابلة للماهية) المراد بالماهية غير الهوية وبالوحدة الشخصية فينشد ليرد قبول  
الماهية الجنسية مثلا للكثرة وان أخذت مع الوحدة الجنسية نعم لا يدل على مقابلة مطلق الوجود فأنامل

(غير الوجود والالزم كون الجمع اعداما) فانه اذا جمع اجسام كيات في ظروف متعددة وجعلت في ظرف واحد فقد زالت كثرتها التي هي وجودها فرضا فيلزم اعدام تلك الاجسام ويجاد جسم واحد وانه باطل والمجوز مكابر وانما لم يتعرض لتعرف الوحدة والكثرة لانها بمذاهبنا يمثل ماسر في الوجود فان تصور الوحدة جزء من تصور وحدتي للتصور بالضرورة وايضا فان كل احد يعلم انه واحد بلا كسب منه وكان في التصريح بمساواة الوحدة للوجود نوع اشعار بدهائها على قياس بدهاته وقس حال الكثرة على حال الوحدة وقد قال الوحدة

(قوله لاهما بدويتان) وهو المذهب المختار عند الجمهور وان توقف في أدك

(قوله نوع اشعار) بناء على ان للتساوقين يشتركان في أكثر الاحكام

(قوله وقد يقال الخ) يريد ان النفس الناطقة في مبدأ النظرة خالية عن العلوم كلها فانما استعملت الحواس حصل لها صور الجزئيات ففي هذه الحالة للثلاث اليها اما هو الجزئيات والصور الخيالية آفة ملاحظتها غير عنصرية باليال ولا ملحوظة معها عوارضها التي تلحقها لان ملحق الشيء باعتبار وجوده الذهني متوقف على ملاحظته من حيث حصوله في الفهم فلا يلاحظ معها الوحدة والكثرة لما اتها من العوارض النفسية عند المحققين ثم اذا تميت لما فيها من المشاركات والميلانيات التفتت اليها ولا حظا من حيث اتها متكررة لامتناع التنبه للذكور بدون تلك للملاحظة. وأدركت الامر للمشارك بينها فحفظت حصول هذه الامر الواحد من حيث آه. واحد ضرورة آها أدركت من حيث آه مشترك بينها فلفظ الناطقة أدركت أولا معروض الكثرة من حيث آه معروضها بتوسط الخيال ضرورة ارتسام ذلك المعروض فيه وحصل عندنا في ضمن تلك الكثرة الجزئية للكثرة الكلية بالكنه الاجمالي الذي هو أقوى من العلم الكسي في الامور الحقيقية على ما بينه الشارح قدس سره في بحث المبصرات ثم بعد ذلك

(قوله وانما لم يتعرض لتعريف الوحدة الخ) فيه بحث لان ماسر في الوجود ليس بمعرضي المصنف بل نقله عن البعض القول بالبداهة وادلته ثم أجاب الهم الا ان يقال تقديم القول بالبداهة يشعر بصحة وبطلان الادلة لا يتلزم بطلان للثمة

(قوله وقس حال الكثرة على حال الوحدة) فان الكثرة جزء من عدم كثرتي للتصور بالبداهة

(قوله وقد يقال الوحدة أصرف عند العقل الخ) فيه بحث مشهور وهو آه قد برسم في النفس صور كلية كثيرة يشترج كل منها من جزئيات كثيرة وكما ان الجزئيات للرسم في الآلة معروضة للكثرة كذلك كل واحد من تلك الجزئيات للرسم في الخيال معروض للوحدة أيضا فلا وجه لتخصيص عروض الوحدة بما ارسم في النفس وتخصيص عروض للكثرة بما ارسم في الخيال ولا ما يتفرع على هذا التخصيص فان قلت الكثرة وان عرضت لما في النفس لكن عروضها بواسطة عروض الوحدة لان الوحدة مبدأ للكثرة قلت هذا جار في للكثرة للرسم في الخيال فلا بد ان تكون الوحدة أصرف عند الخيال أيضا

أعرف عند العقل من الكثرة والكثرة أعرف عند الخيال من الوحدة فان النفس تدرك أولاً جزئيات ترسم صورها في آلائها ثم تنتزع من تلك الجزئيات للتكثرة صورة كلية واحدة ترسم في العقل أي في ذات النفس فالوحدة عارضة لما هو حاصل في النفس والكثرة عارضة لما هو في الآلة وللدرك لكل هو للنفس ليس الا فاذا اعتبرت من حيث أنها مدركة بذاتها كان المارض لما ارتسم فيها أظهر عندها من المارض لما ارتسم من آلائها واذا اعتبرت من حيث أنها مدركة بالآلات انكس الحال في المارضين سواء أخذنا كليين أو جزئيين قالوا فيجوز التنبه على معنى كل من الوحدة والكثرة بصاحبها الا أن

أدركت بذاتها معروض الوحدة من حيث أنه معروضها لكونه كلياً مرتباً في ذاتها وحصل في ضمن تلك الوحدة للرسم في ذاتها الوحدة الكلية كذلك فعل الطريقة التي جبلت النفس في ادراك الاشياء عليها كانت الكثرة الكلية عند اعتبارها مع الآلات أظهر أي أسبق حصولاً من الوحدة الكلية والوحدة عند اعتبارها مجردة أظهر من الكثرة وهذا التفرير اندفع التوكيد التي عرشت للتأخرين وإن شئت تفصيلاً فارجع الى تعليلنا على حواشي شرح حكمة العين

(قوله اعرف) أي اسبق في المعرفة كقولهم للعرف يجب أن يكون أجل من المرف

(قوله من تلك الجزئيات للتكثرة) أي الملحوظة من حيث أنها متكثرة ولا يلزم من ملاحظتها

من حيث الكثرة ملاحظة الوحدة لجواز أن يلاحظها باعتبار الأقسام لا باعتبار تجميعها بالوحدات

(قوله واحدة) أي ملحوظة من حيث الوحدة كما عرفت

(قوله فالوحدة الخ) أي من حيث أنها مدركة وكذا في قوله والكثرة عارضة

(قوله سواء أخذ كليين) أما الكليان فان الوحدة الكلية حاصلة في ضمن الوحدة الجزئية المارضة

للأمر الكلي المشترك والكثرة الكلية إنما تحصل بملاحظة الأمور الكلية الحاصلة في ذات النفس من

حيث أنها متكثرة وأما الجزئيتان فلان الكثرة للجزئية المارضة لصور الخيالية حاصلة قبل حصول الوحدة

الجزئية الخيالية المارضة لكل واحدة منها لعدم الالتفات إليه من حيث وحدة حال التنبه المذكور

(قوله فيجوز التنبه) إشارة الى أن التعرف المذكور يكون من قبيل التنبه على معرفة كل منهما

الحاصلة باليداعه بطريق الكثرة الإجمالي

(قوله سواء أخذ كليين أو جزئيين) أي سواء أخذ المارضين قبل يلزم من جواز ارتسام الجزئي

في النفس أن يستلزم جزئية المارض جزئية المعروض أهم الا ان يختار ذلك في غير المادى بحسب الظاهر

وان حقق في موضع ان الحاصل في ذات النفس بلا واسطة الآلات من الجزئيات الغير المادية هو

الوحدة والاعتبارات الكلية لا أعياها الشخصية وأيضاً يلزم جواز ارتسام الكلي في الآلات بثبوت معروض

الكلي في ذاته الخالف لما قررّ عندهم واجب بان المراد ليس الا ان الكلية والجزئية لا تدخل لهما

الوحدة لما كانت مبدأ الكثرة ومنها وجودها كان لثنيه عليها بالوحدة أولى من العكس بل لا يبعد أن يقال تعريف الكثرة بها تعريف حقيقى (الفصل الثانى) قد اختلف في وجودها فآبته الحكماء وأنكره المتكلمون وقد اطلعت (أنت فيما سر) على المأخذ من الجانبين فيقال من جانب اللبث الوحدة جزء من الواحد للوجود في الخارج فتكون موجودة فيه وأيضاً لو كانت عدمية لم تحقق الاعتبار العقل فلا يكون الواحد واحداً في نفسه وأيضاً هي قبيضة للواحدة المدمية وأيضاً لا فرق بين وحدته وبين لا وحدته له وقد عرفت أجوبتها أيضاً وقس حال الكثرة عليها ويقال من جانب الثانى لو وجدت الوحدة لشاركت الوحدات في الوحدة وامتازت عنها بخصوصية فلو وحدة وحدة

[قوله تعريف حقيقى] لانه تعريف بالجزء وان كان غير محمول

(قوله في وجودها) أى في وجود المرادها في الخارج يعنى ان بعض المرادها موجودة في الخارج وهي الفاعلة للوجودات الخارجية أى شئ من المرادها موجودة فيه بل هي أمور اعتبارية يشترعها العقل من الموجودات لاق وجودها فيها فانه استقلالاً محال وفى ضمن الأفراد فرع مسئلة وجود الطبايع يرشد الى ما قلنا به لانه للذكورة

(قوله ثابت الحكماء) أى التمام ولما جعلوا العدد قسماً من الكم وزادوا في تعريف الكم قيد الاقسمة والتأخرون حذفوا هذا القيد لكون الوحدة عندهم أمراً عدمياً وتحلوا لكون المبدء من الكم بانه على تقدير كونه موجوداً

(قوله على التأخذ من الجانبين) لماخذ الدليل الاول للثبوت مر في بحث التعيين وبأخذ الأداة الباقية الامكان مر في بحث

(قوله لو وجدت الوحدة) أى وحدة من الوحدات لشاركت سائر الوحدات في حقيقة الوحدة للطفة وامتازت عنها بخصوصية ثبوتية يوجب تميزها عنها ضرورة ان ما به الاشتراك غير ما به الاختياز فيكون لكل وحدة فوجوده غير الوحدة التى هي جزءها وغير وحدة الخصوصية لمغايرة وحدة الكل

في هذا المطلب وانما التماس هو الحجية للذكورة لا يجوز كون الفارضين كليين أو جزئيين في الواقع (قوله ثابت الحكماء) يناقضه ما يصرح به من ان تعريف الحكماء لا ينتقض بالوحدة لاهب عدمية والظاهر ان الثبوت بعض الحكماء والثانين يضمنهم وهم الذين قالوا ان كل عدد مؤلف مما تحته من الاعضاء والالزام للتسلسل المحال كما سذكروه في بحث الملة والملول (قوله ويقال من جانب الثانى الخ) الاظهر ان يقال لو وجدت الوحدة لكانت واحدة لكون الوجود مساوياً للوحدة فلها وحدة موجودة وهم جراً

(قوله بخصوصية) هي موجودة أيضاً وكل موجودة له وحدة فلو وحدة وحدة أخرى

أخرى وأيضاً لو كانت موجودة لتوقف انضمامها الى اللامية على كونها واحدة لامتناع عروض الوحدة للمتعصف بالكثرة وإذا كانت الوحدة عديمة كانت الكثرة المركبة منها كذلك وأيضاً يمكن اجراء الدليلين فيها وقبله تقدم جوابها ( ويخص الوحدة

لوحدة الاجزاء فيكون الوحدة وحدة أخرى مغايرة لها بالذات ونقل الكلام الى الوحدة الثانية بلها مشاركة للوحدات في مطلق الوحدة وممازاة عنها بخصوصية فلوحة الوحدة وحدة أخرى وهي جراً يلزم التسلسل في الامور الثابتة في نفس الامر للتغايرة بالذات بخلاف ما اذا كانت الوحدة عديمة قائماً لانصف بالوحدة فلا يلزم التسلسل هنا غاية تحرير هذا الدليل لكنه يدل على رفع الإيجاب الكلي لاعلى السلب الكلي أمضى لاشئ من الوحدات بموجودة لجواز ان تكون وحدة الوحدة اعتبارية وإنما يستدل الشارح قدس سره على نفي وجوديتها بلها لو وجدت لكنت وحدة لانها تساوq الوجود للوحدة وحدة أخرى لان غرضه ايراد دليل الحتم على ما أخذه فيها من انه يرد عليه انه يجوز ان يكون وحدة الوحدة نفسها

( قوله لتوقف انضمامها إلخ ) بناء على ان الانضمام حيلته يكون خارجياً وهو موقوف على وجود النضم اليه وللوجود اما واحد أو كثير ويتنع انضمامها الى الكثير من حيث هو كثير فيكون انضمامها الى الوحدة فالوحدة السابقة اما عين اللاحقة فيلزم الدور أو غيرها فيلزم التسلسل ( قوله ويمكن اجراء الدليلين ) اما اجراء الثاني فظلم واما اجراء الاول فلان يقال لو وجدت الكثرة لتساوت الكثرات في الكثرة وامتازت بخصوصية للكثرة كثرة أخرى لكونها مركبة مما به الاشتراك وما به الامتياز

( قوله وقد تقدم جوابها ) في بحث التمين لكن جواب الاول مثل ما تقدم في التمين وهو ان

[ قوله لتوقف انضمامها الى اللامية على كونها واحدة ] فنقل الكلام الى تلك الوحدة ويلزم التسلسل في الوحدات الموجودة اما اذا كانت اعتبارية قائماً يلزم التسلسل في الامور الاعتبارية وهو منقزم فتأمل ( قوله وأيضاً يمكن اجراء الدليلين فيها ) في اجراء الدليل الاول بحث اذ كل موجود لا يلزمه الكثرة بل يلزمه الوحدة فلم لا يجوز ان تكون الكثرة على فرض الوجود واحدة لا كثيرة حتى يلزم التسلسل نعم يمكن الزام التسلسل فيها أيضاً بان يقال الكثرة لا وجدت زاد على الموجودات عدد آخر مثلاً اذا كان زيد وحمرو عرض لما كثرة فكثرتهما ان وجدت يلزم كثرة أخرى طارئة لما مع كثرتيها وهكذا فيسلسل ويمكن الزام التسلسل باعتبار الكثرة ووجوبها واما التزامها باعتبار الكثرة وتنقصها أو وجودها قائماً يتم على تقدير كون الوجود والتنقص موجودين فتأمل

[ قوله ويخص الوحدة إلخ ] ان قلت هذا الدليل يسم الكثرة أيضاً اذ يقال لو كانت الكثرة عديمة لكان علم الوحدة فالوحدة اما وجودية والكثرة ليست الا مجموع الوحدات الوجودية فالكثرة

هنا دليل دال على كونها وجودية هو (أنه لو كانت) الوحدة (عدما لكان عدم الكثرة) التي تقابلها لا امتناع أن تكون عدما مطلقا أو عدما لشيء آخر لا تقابله وإذا كانت عدما للكثرة (فالكثرة اما وجودية والوحدة جزؤها فتكون) الوحدة أيضا (موجودة) على تقدير كونها ممدومة وهذا خلف مع أنه المطلوب (واما عدمية فتكون الوحدة عدما لعدم فتكون ثبوتية) وهذا قريب مما نقله عن الامام الرازي في باب التبيين (والجواب) عنه (ما سبق) هناك بيته **فالمقصد الثالث** بين الوحدة والكثرة مقابلة قطعا اذ لا يجوز اجتماعهما في شيء واحد من جهة واحدة لكن (مقابلة الوحدة والكثرة ليست ذاتية) أي

يقال اشتراك الوحدات في الوحدة يجوز ان يكون اشتراكا في حيزي وجيء يكون كل واحدة منها بمثابة بعضها فلا يكون للوحدة وحدة أخرى وأما جواب الثاني فربما تقدم وهو ان يقال لا نسلم توقف الانضمام على وحدة للماهية إنما اللازم توقفه على وجودها ولا يلزم من التوقف على أحد للتباين التوقف على الآخر وهو شريك للجواب المتقدم في التبيين أمتى منع كون انضمام التبيين موقوفا على تبيين الماهية بل على امتيازها عن سائر الماهيات في كون كل منهما متصفا لتوقف الانضمام وان تخالفا في السند

(قوله هنا دليل الخ) فدل الطرف لنتبيه على ان التمييز بالمضارع الحالي باعتبار الذكر في المتن كما ان معنى الاطلاع على المأخذ باعتبارها نواتجا قدر فيه قوله فيما من واما باعتبار التحقيق فالاطلاع والخصوص كلاهما ماضيان لكونه هذا الجليل مذكورا في كتب القوم وقوله دليل دال الخ لنتبيه على ان قائل يخص بمخوض فاذكر لان مع اسمها وخبرها كما هو الشائع

(قوله لو كانت الوحدة عدما) مبني الاستدلال عدم الفرق بين المسمى والمعدم (قوله عدما مطلقا) أي عدما غير مضاف الى شيء والا لكان تغييرا لوجود لا مساو قاه (قوله أو عدما لشيء آخر) سواء أخذ معينا أو مهيما ولك ان تدخل هذا القسم في المبدء للطلق بان تريد به عدما غير مقيد بشيء معين سواء لم يكن مقيدا أصلا أو مضافا إلى شيء ما (قوله ما سبق) وهو ان المسمى لا يجب ان يكون عدما لشيء فلا يصح التزديد للذات كقول (قوله أي ليس الخ) يعني ليس المراد بالقياسية مقتضى الذات بل ما يعرض للذات بديل قوله لا لها لا امر ثان

وجودية واما عدمية فتكون الكثرة عدما لعدم فتكون ثبوتية قلت هذا الدليل مثل الدليل الجري في مدة لا عينه وكيف ولا يصح ان يقال على تقدير وجودية الوحدة والكثرة جزء الوحدة على نحو ما قبل في الوحدة



ليس بين ذاتيهما تقابل (لأنهما لا ترضان لموضوع واحد بالشخص) أي ليستا منسوبتين  
بالعروض الى موضوع واحد شخصي واتحاد الموضوع معتبر في التقابيلين مطلقا لان التقابل  
هو امتناع اجتماع شيئين في موضوع واحد من جهة واحدة ومعنى ذلك ان العقل اذا  
لاحظهما وقاسهما الى موضوع واحد شخصي جوز بمجرد ملاحظتهما ثبوت كل واحد  
منهما فيه على سبيل البديل دون الاجتماع من جهة واحدة لكن ربما امتنع ثبوت أحدهما  
له بسبب تعيين الآخر فيه لاس من خارج وليس الحال في الوحدة والكثرة كذلك

(قوله أي ليستا منسوبتين إلخ) أي ليس المراد في العروض بالعقل لانه لا يلزم ان يمرض المتقابلات  
بالفعل لموضوع واحد بدلا فانه قد يلزم أحدهما للمحل وقد يتخلو المحل عنها  
(قوله شخصي) أي ما لا يكون فيه تعدد أصلا ولو بالاعتبار فان التماثلين قد يجتمعان في موضع  
واحد بالشخص إذا كان فيه تعدد بالاعتبار كالأبوة والبنوة المجتمعين في زيد باعتبارين  
(قوله ومعنى ذلك إلخ) أي ليس المراد امتناع الاجتماع في نفس الأمر لان المقومين للتماثلين  
قد يجتمع اجتماعهما في نفس الأمر مع عدم تقابلها ككلوت مع العلم والقدرة والوجوب مع التركيب والتعجز  
بل امتناع الاجتماع في العقل بأن يجوز العقل اجتماعهما ثم امتناع تجويز الاجتماع الذي هو عبارة عن  
حصول الشئين معا أما بامتناع تجويز الحصول أو بامتناع للمية والأول ليس بمراد إذ المتقابلان لا يتجوز  
حصولهما في المحل فضلا عن التجويز فتبين الثاني وامتناع تجويز معيهما في المحل يستلزم تجويز تماثلهما  
فيؤلف معنى التعريف إلى ما ذكره الشارح فليس سره قائله ما قبل ان للمعتبر في مفهوم المتقابلين نسبة  
كل منهما الى عمله واحد وأما أنه يجب أن يجوز العقل ثبوت كل منهما فيه بدلا فلا  
(قوله جوز) أي العقل تجويزا مطابقة لنفس الأمر

(قوله بمجرد ملاحظتهما) أي من غير ملاحظة ما في الواقع من ثبوت أحدهما يشير إليه قوله  
لكن ربما امتنع وليس المراد أنه لا يلاحظ شيء آخر سوى المقومين حتى يلزم قطع النظر عما هو خارج  
عنها فلا يرد ما قبل ان العقل يجوز ثبوت الوحدة والكثرة بمجرد النظر الى مفهوميهما وعدم التجويز  
إما كان بملاحظة ان عمل الوحدة جزء الكثرة

(قوله أي ليستا منسوبتين) إشارة الى ان ليس المراد بالعروض لكفي العروض بالفعل حتى يرد ان  
ذلك ليس بلازم لتقابل لجواز لزوم أحد المتقابلين للمحل

(قوله لاس من خارج) قيل عليه بشكل يمثل الزوجية الثمينة في الأريمة لا لاس من خارج مع أنها  
كيفية مختصة بالكليات بمباداة فردية ولا يخفى ان لفظ ربما واعتبار الخروج من لفظ الآخر الذي هو  
السند للعين لأن المحل يدقان الاشكال

لان موضوع الوحدة جزء موضوع الكثرة كما أن الوحدة جزء لها (ولان الوحدة متقدمة وجوبا على الكثرة) لانها مبدأ لها وجزء منها (فلا تكون) الوحدة (متضافعة) للكثرة لان للتضايين متكاثران لا تقدم لاحدهما على الآخر وجوداً ولا تفقلاً وأيضاً يمكن تفعل الوحدة بدون الكثرة فلا تضاييف بينهما (ولا ضدا لها) إذ ليس أحد الضدين متقدما على الآخر وجوبا (و) الوحدة (مقومة) للكثرة (فلا تكون) الوحدة (عدما) لها فلا يكون التقابل بينهما تقابل المدم والملكة ولا السلب والايجاب لان أحدهما لا يقوم الآخر (ولا ضدا) أيضاً لان أحد الضدين لا يقوم ضده وانما جعل التقدم اللازم من التقوم دليلاً على فني

(قوله لان موضوع الخ) يعني اختلاف موضوعها بالكلية والجزئية اللازم من كون الوحدة جزءاً للكثرة بمنع العقل أن يقسمها الى موضوع واحد قيل أنه يلزم من هذا الدليل عدم تحقق التقابل بالثبات بين الوحدة واللا وحدة والكثرة واللا كثرة لطريقان الدليل فيها والجواب ان موضوع الوحدة ليس جزءاً لموضوع اللاوحد لانها عبارة عن سلب الوحدة وهو لا يستلزم الكثرة لجواز تحققه بانتفاء للموضوع كما في سائر المتقابلين بالإيجاب والسلب فيجوز العقل نسبها الى موضوع واحد وتواردها على سبيل البديل عليه وما قيل ان الكثرة الشخصية هي الكلية والوحدة الشخصية هي الجزئية وقد صرحوا بتحقيق التقابل بينهما وقد جعلوه داخلاً في تقابل المدم والملكة فلوهم لان الأعداد غير نسبية بل الكلية والجزئية لازمان لها ولو سلم فالكلام في تقابل حقيقة الوحدة والكثرة لاقى الرادها ولو سلم فالكثرة الشخصية هي الكلية بمعنى كونه كلاً لا كلاً وكذا الوحدة الشخصية هي الجزئية بمعنى كونه جزءاً لا جزءاً (قوله إذ ليس الخ) ان أراد أن سلب التقدم وجوبا معتبر في الضدين فمنوع وان أراد أن التقدم وجوبا ليس معتبر فيهما فسلم لكنه لا ينافي وجوده في بعض الصور

(قوله لان أحدهما لا يقوم الآخر) لان التقوم لا يوجد بدون التقوم ويتحقق كل من المدم والملكة والإيجاب والسلب بدون الآخر وهذا لا ينافي كون الانشافة الى الإيجاب والملكة مأخوذة في مفهوم السلب والمدم

(قوله لان أحد الضدين الخ) لانه يستلزم اجتماع الضدين لان المحال اجتماعهما في نحل واحد دون

(قوله لا يقوم ضده) هذا مجرد دعوى لادليل عليه سوى ان الضد لا يجتمع التمد والتقوم بجائع اقومه ولا يخفى لصاده لان للنسب باستتاع اجتماع المتقابلين ان لا يتصف نفي واحد بهما اشتقاقاً في زمان احد من جهة واحدة على مانس عليه الشيخ في المقالة السابعة من الفن الثاني من منطق الشفاء لا ان كوناً موجوداً ما قبل مع ان الواقع خلافه لا يرى ان البقية ضد السواد والياش مع انها يقوماته يبعث لان البقية تضاد سواد الكل ويسانه لامطلق السواد والياش وليس سواد الكل ولا يسانه وما لا والتحقق ان تباد البقية في الحقيقة تضاد جزئية أعنى تضاد الياش السواد والنواد الياش

التضاد والتضاد لان دلالة التقدم على نقي التضاد ظاهرة جدا ويقرب منها دلالة على  
 نقي التضاد بخلاف التسمين الباين فان تمقل للملكة متقدم على تمقل للمعدم وكذا تمقل  
 الايجاب متقدم على تمقل السلب وجعل التتوهم دالا على نقي ماعدا التضاد لظهور دلالة عليه واما  
 دلالة على نقي التضاد فاما تظهر اذا لوحظ استلزامه التتوهم واذا لم يكن بين ذاتي الوحدة  
 والكثرة شيء من الاسام الارزمة التي للتقابل لم يكن بينهما تقابل بالذات (بل بينهما مقابلة  
 بالعرض وذلك لاضافة عرضت لها وهي للكيالية وللكيلية فان الواحد) أى الوحدة  
 (مكيال للمدد وعادله) بمعنى أنه اذا أسقطت الوحدة منه مرة بعد أخرى فنى بالكيلية  
 (والمدد مكيال بالوحدة وممدود بها والنشئ من حيث أنه مكيال لا يكون مكيالا وبالعكس)  
 فذلك لم يجر أن يكون الشيء واحدا وكثيرا معا من جهة واحدة والا كان مكيالا من حيث  
 أنه مكيال وهو محال لان للكيلية والكيلية متضادتان فيبين الوحدة والكثرة تقابل التضاد

الوجود ولانه لا يكون بينهما غاية الخلاف لان ذلك شرط في التضاد الحقيقي بل لان التتوهم يقتضى كون  
 أحدهما محصلا لوجود الآخر والشيء يقتضى كونه مبطالا وما قيل ان البقعة متوهم بالياض والسواد  
 مع كونه شدا لما قد لوحظ بان البقعة الخاصة في كل جسم متوهم بالياض والسواد الخاصين في بعض والممد  
 لما اتاها هو السواد والياض الخاصين في كله

(قوله ويقرب الخ) باعتبار عدم وجوب التقدم فيه

(قوله فان تمقل للملكة الخ) لان تمقل الاضافة للأخوة في مفهوم العدم والسلب يتوقف على

تمقل الطرف الآخر فلا يظهر دلالة التقدم على اشتغالها وان كان تقدمها في التمقل وتقدم الوحدة على  
 الكثرة في الخارج

(قوله انا لوحظ الخ) اذ لا مانع في التضادين من التتوهم سوى ذلك الاستلزام

(قوله ويقرب منها دلالة على نقي التضاد) أى دلالة التقدم وجوبا لا مطلقا للتقدم ووجه الدلالة

أن للتضادين وان لم يجب معيتهما لكن لا يجب تقدم احدهما

(قوله فان تمقل للملكة متقدم على تمقل للمعدم) فان قلت تقدم تمقل للملكة تقدم دفعي والكلام

في التقدم الخارجى بين الوحدة والكثرة اذ على تقدير وجودهما تكون الوحدة جزءا خارجيا فكثرة  
 متقدمة عليها بحسب الخارج فانما قلت بعد تسليم وجودهما تقدم العدم على للملكة تقدما خارجيا وان لم  
 يجب بل لم يجر ليكنه لا وجوب التقدم التقنى لم يظهر التحليل على نحو ظهوره في الاولين والكلام في  
 عدم الظهور لاقى عدم الجريان

(قوله أى الوحدة) فسر الواحد بالوحدة لان الكلام في المدد وهو الوحدات لاني للممدود

التي هو الواحد

بالرشد وبين عارضيهما تمايل التعاضات وكذا تقول الوحدة علة والكثرة معلولة لها  
والعلة والمعلولة من الامور للتضافاة قال للمصنف (واعلم أنهم عرفوا الوحدة بكون الشيء  
بحيث لا ينقسم الى امور مشاركة في الحقيقة) سواء لم ينقسم أصلاً كالنقطة مثلاً أو انقسم  
الى ما يخالفه في الحقيقة كزبد المصنف الى أعضائه (و) عرفوا (الكثرة بكون الشيء بحيث  
ينقسم الى امور تشاركه في الحقيقة) كفرادين أو افراد من نوع واحد ولا يذهب عليك  
أن الكثرة المجتمعة من الامور المختلفة الحقائق كالنسان وفرس وحمار داخلة في حد الوحدة  
وخارجة عن حد الكثرة فالاولى أن يقال الوحدة كون الشيء بحيث لا ينقسم والكثرة  
بحيث ينقسم (ولا يخفى أن تعابلهما) أي تعابيل المذكورين في تعريف الوحدة والكثرة (بالسلب  
والايجاب) وانه أي تعابيل السلب والايجاب (تعابيل بالذات) فبين الوحدة والكثرة

(قوله ولا يذهب عليك الخ) مع أن الاتي العكس

(قوله فالاولى الخ) انما قال ذلك لانه يجوز أن يكون ذلك تعريفاً بالأخص أو للاخص وهو الوحدة  
والكثرة باعتبار الافراد

(قوله فين التبع) قلدر النتيجة في الكلام وجعل قوله الا أن نجعل التبع استثناء منها كتلا يرد أن  
الاستثناء للذكور غير متبعه لان بين المذهبين المذكورين تعابيل بالايجاب والسلب سواء جعل الوحدة  
والكثرة عبارة عنها أو عن أمرين آخرين يتبعهما ذلك المذهبان

(قوله وفيه نظر الخ) لو فسر كلام المصنف بأنهم عرفوا كل واحدة من الوحدة والكثرة بالمعنى  
المصدرى يكون الشيء لا ينقسم وينقسم فيكون كل وحدة من الوحدة والكثرة التي هي صفة عبارة عن  
عدم الانقسام والانقسام فيكون بينهما تعابيل بالايجاب والسلب اندفع النظر للذكور

(قوله ولا يذهب عليك الخ) فان قلت قوله أو انقسم الى ما يخالفه في الحقيقة يدل على أن المراد  
حقيقة ذلك الشيء فيثبت لا تدخل هذه الكثرة في تعريف الوحدة لاشتراك تلك الامور المختلفة للحقائق  
في حقيقة المجموع وهي الحيوان قلت هذا مع أنه خلاف النظام لا يفيد لان الكثرة المجتمعة من الواجب  
والممكن تدخل في تعريف الوحدة حيث لا اشتراك لها في حقيقة المجموع أصلاً واماداة تخالفه على  
ما ذكرنا تماماً يصح لو كان العبارة على صيغة للضارع من المخالفة ولا ضرورة فيه بل هو مصدر من التناقل  
وما عبارة عن الاقسام كما دل عليه السياق

(قوله فالاولى أن يقال الخ) انما قال فالاولى لان التعريف ناقص بهم ونقص عند التقديم لكن  
الجامع للمعنى اولى

(قوله والكثرة كونه بحيث ينقسم) قيد الجينية مراد فلا يرد زيد

للمرتين يهذين التمرينين تقابل بالذات لا بالعرض كما ذكره (الا أن تجملا) أي الوحدة والكثرة (أمرين بينهما ذلك) للذكور في تميزها إذ حيث جاز أن لا يكون تقابلها بالذات (و) لكن (لم يثبت) كونها أمرين كذلك ولم يوجد في كلامهم ما يدل على ذلك وفيه نظر لأن تقابل السلب والایجاب انما هو بين الاقسام وسلبه ولا شك أن كون الشيء بحيث لا يتقسم مفهوم متاير لمفهوم عدم الاقسام وكذا كونه بحيث يتقسم مفهوم متاير لمفهوم الاقسام فان قلت في العبارة مساهلة والمقصود أن الوحدة عدم الاقسام قلت هذا على تقدير صحته في الوحدة لا يتأتى في الكثرة لأن حقيقة مركبة من الوحدات فإذا كانت الوحدة عدم الاقسام كانت حقيقة الكثرة مجموع عدسات انقسامات وذلك مفهوم متاير لمفهوم الاقسام وان كان مفهوم الاقسام لازما له ثم قال (ولا يبعد أنهم أرادوا الكثير والواحد منه لا مفهوم الواحد والكثير) يعني أنه لا يبعد أن يكون مرادهم بقولهم لا تقابل بين الوحدة والكثرة بالذات انه لا تقابل بين الكثرة والوحدة التي هي جزؤها الا بالعرض من حيث السكالية والميكيلية كما تقرر لا انه لا تقابل بالذات بين مفهومي الوحدة والكثرة وقد قلنا عنه أنه قال ان اعتبر التقابل بين مفهوميهما فهو تقابل ذاتي بالسلب والایجاب والوحدة كما ذكر في الكتاب وان اعتبر بين ما عداها عنه فلما أن يعتبر بين الكثرة

( عبد الحكيم )

(قوله قلت هذا الخ) فيه بحث لان مقصود المصنف أن بين المفهومين المذكورين في تميزيهما تقابلا بالایجاب والسلب ولا يضر ذلك كون كلا المفهومين أو أحدهما مقابرا لحقيقتهما ولذا قال الا أن يجملا الخ  
(قوله انه لا تقابل بين الكثرة والوحدة التي هي جزؤها الخ) فالمراد بالكثير والواحد الكثرة والوحدة من حيث انه متصف بالكثرة والوحدة وهو ماسدقا عليه مطلقا وشبه منه راجع الى الكثير وانما لم يقل أرادوا ما صدق عليه الكثرة والوحدة لتلازمهم منه ارادة ماسدقا عليه من الافراد بالهيئة منها  
(قوله بين مفهومي الوحدة والكثرة) فالمراد بقوله لا مفهوم الواحد والكثير كونه غير منقسم وكونه متقابلا لأن القابل للهيئة خارجة عن مفهوم الشئ كما صرح به الشارح قدس سره في كتبه وما مفهوم الوحدة والكثرة  
(قوله وقد قلنا) عنه الخ) زاد في هذا القول ارادة الكثرة والوحدة لا بالذات عابها

والوحدة التي هي جزؤها فهو قابل بالمرض كما هو للشهور وإن اعتبر بين الكثرة والوحدة التي نظرنا على موضوع الكثرة قبطلها ونضجها كالياء للشددة اذا صبت في جرة أو بين الوحدة والكثرة الطارئة على موضوع الوحدة النافية اياها كما واحد صب في أون متشدة فهو قابل بالتضاد لأن شأن الصد اذا ورد على عمل الآخر ان يطله وينفيه وشأن الوحدة والكثرة الواردتين على عمل واحد كذلك لا يقال الوحدة اذا طرأت على عمل لا تنفي الكثرة بالذات بل تبطل الوحدات للقومة لها ثم يلزم من ابطالها ابطال الكثرة بالمرض ومن شأن الصد ان يبطل منه بالذات لا بالمرض لانا نقول ابطال الوحدات للقومة عين ابطال الكثرة لأن رفع الجزء هو رفع الكل بعبته بخلاف رفع الكل اللازم فانه يستلزم رفع للزوم

(قوله لأن شأن الخ) حاشية أن الوحدة والكثرة الواردتان على عمل واحد يبطل كل منهما للآخر وكل أمرين شأنهما ذلك متضادان وليس هذا استدلالا بالشكل الثاني كما يوحى ظاهر العبارة حتى يرد عليه أنه لا يتج من موجبتين

[قوله لا يقال الخ] يعني ما ذكرت مسلم في الكثرة وأما في الوحدة فتشوع  
(قوله بل تبطل الوحدات الخ) أي ذواتها ووجوداتها وإذا ارتفعت كل وحدة منها ارتفعت الكثرة للوفاة بها

(قوله لأن رفع الجزء هو رفع الخ) أي صدقا إذ ليس في الخارج رفعا يترتب أحدهما على الآخر وإنما التباين بينهما بحسب المفهوم في الذهن وهذا الاعتبار يحكم العقل بينهما بالعالية ويصح ويخول القاء بينهما وفقا للمحققين على عدم لعدم ليس في الحقيقة إلا عدم على الوجود في الخارج واعتبار العلية بين المدمين إنما هو في الذهن وهذا المدح للتدافع بين كلاميه هنا وما سرحواه من أن عدم الجزء مع عدم الكل وكذا ما قبله أن وجود الكل مفارق لوجود الجزء فكيف يتحد عدماهما وأنه لو كان عدم الجزء عدم الكل بعبته لزم أن يكون لكل اعدام متشدة بحسب تعدد اعدام الاجزاء اذا اعدمت معاً وإن السفة الواحدة الشخصية سواء كانت وجودية أو عدمية لا تقوم بمحليين لأن هذه الوجوه إنما تقتضي التباين في المفهوم لا بحسب الصدق على ما يظهر بالتأمل السادق

[قوله لأن رفع الجزء هو رفع الكل بعبته] هذا كلام ذكره الشارح في مواضع من كتبه وفي بحث فاقصص أنه مخالف لما سرحواه وصرح للشارح نفسه أيضاً في حواشي التبريد من أن عدم الجزء مع عدم الكل يستلزم عليه على الاشكال في نفسه لأن وجود الجزء الخارجي مثلاً غير وجود الكل ويستلزم عليه وهذا ليس على التزام ثم إن السفة الواحدة الشخصية سواء كانت وجودية أو عدمية لا تقوم بمحليين بحيث يكون كل واحد منهما موسوقاً بالاستقلال وهذا أيضاً ظاهر فكيف يقوم الارتضاع الواحد بوجود

ولذلك أمكن أن يتصور رفع اللازم مع بقاء اللازم وإن كان للتصور محالاً ولم يمكن أن يتصور رفع الجزء مع بقاء الكل فإن التصور هنا عال كالتصور بقي هنا بحث وهو أن طريان الوحدة على موضوع الكثرة إنما يتوهم إذا اجتمعت أشياء متعددة بحيث يحصل منها شيء واحد فحينئذ نقول إن كانت تلك الأشياء باقية بإعيائها وقد تركب منها شيء واحد فالكثرة باقية في موضوعها الذي هو تلك الأشياء التي صارت أجزاء للمركب والوحدة عارضة للمجموع من حيث هو مجموع فلا اتحاد في الموضوع ولا إبطال للكثرة وإن زالت تلك الأشياء التي كانت معروضة للكثرة وحصل شيء آخر هو معروض للوحدة فلا اتحاد في الموضوع أيضاً لأن موضوع الكثرة هو ذلك الزائل وموضوع الوحدة هو هذا الحادث ونس على ذلك طريان الكثرة على موضوع الوحدة ثم التحقيق للمفهوم من كلامهم هو أن

(قوله ولذلك الخ) والسر في ذلك خروج اللازم عن حقيقة اللازم ودخول الجزء في الكل  
(قوله فحينئذ نقول إن كانت تلك الأشياء الخ) بناء على أن الجمع ليس اعداداً بل أحدان صفة الوحدة في الأمور المتكثرة كما هو رأي للتكلم فمن قوله باقية بإعيائها أنها باقية بهوليها ووجودها  
(قوله وإن زالت تلك الخ) بناء على أن الجمع اعدام للاتصالات المتعددة وإيجاد لأجزاء آخر كما هو رأي الحكم ومن لم ينتبه لشيء التبدل وقع في وروطة الخيرة فقال ما قلنا  
(قوله ثم التحقيق الخ) لما أبطل ما قلناه للصف حقق المقام بما لا مزيد عليه ثم لتراخي في الرتبة

الكل ووجود الجزء ولو صح هذا لزم في سورة ارتقاع جميع الأجزاء أن يقوم ارتفاعات بعدد الأجزاء بوجود الكل الذي هو شيء مخصوص وفساده ظلم

(قوله بقي هنا بحث الخ) هذا البحث إيراد على ما قلنا من المصنف من تحقق تعاقب التضاد بين الوحدة والكثرة الطارئة على موضوعها مع أنه شرط في صدور المقصد كونه للتقابلين منسولين بالمعروض إلى موضوع واحد شخصي فلا يرد على الشارح أن ما ذكره لم يتم لعل على عدم التعاقب بين الوحدة والاوحدية والكثرة والاكثرة مع ظهور فساد ولا أن موضوع المتقابلين لا يلزم أن يكون واحداً بالشخص بل قد يكون واحداً بالجوهر كالجولية والانوية للإنسان وقد يكون واحداً بالجلس كالفردية والزوجية للعدد وبأمر أهم كالطيرية والشرية ولا أنه يلزم ما ذكره أن يكون مثل الانسانية والقرسية والحويانية وغير ذلك مما يزول بزوالها الشخص غير مقابلة لشيء لا يمكن أن يكون شخص واحد موضوعاً لها لم اسم لو استدلل بما ذكر في حيز البحث على انتفاء التعاقب القاطي بينها في نفس الأمر لو رد عليه ما ذكر

(قوله إن كانت الأشياء باقية بإعيائها الخ) قيل عليه أن أراد به أن تلك الأشياء باقية بتعددتها على ما ينبغي حقه لفظ بإعيائها فدخلت فيها غير باقية بتعددتها ولم يزل أيضاً فإن زوال الكثرة عن شيء لا يقتضي

الكثرة ملثمة من الوحدات فإن حقيقة الاثنين مثلاً وحدتان فليس هناك شيء يمتزج فيها سوى الوحدتين وأما الأقسام فلازم تلك الحقيقة خارج عنها وإذا كان حقيقة الكثرة مركبة من حقيقة الوحدة لم يكن بين حقيقتيهما تقابل بالذات أصلاً هذا هو مقصد القوم في هذا المقام لأن بين مفهومى تعريفهما تقابلاً بالذات أو بالعرض والقول بأن التقابل بين الكثرة والوحدة الطارئة أحدهما على الأخرى البطلان إياها تقابل التضاد باطل لما عرفت من عدم الاتحاد في الموضوع ولأن الكلام في حقيقتيهما لا في أفرادهما والوحدة للمذكورة أعني الوحدة الطارئة على موضوع الكثرة جزء من كثرة مركبة من وحدات كل واحدة منها طارئة على موضوع كثرة مخصوصة وبطلان إياها فلا تكون ذات هذه الوحدة مقابلة

(قوله لم يكن بين حقيقتيهما تقابل بالذات أصلاً) لانه إذا لوحظت ذات الجزء والسكل مع قطع النظر عن وصفيهما لا يحكم العقل باستتاع اجتماعهما

(قوله لا أن بين الخ) أى ليس مقصود اثبات أحدهما ونفى الآخر بين المفهومين

(قوله مقابلة الكثرة) ولكونها مقومة لها في ضمن فرد منها تكون مقابلة لفرد منها وهو

ما طرأت عليه

زوال وجوده والا لكان جمع المياه التي في كزان متعددة في كوز واحد اعداداً لها بالكلية وإيجاداً لها آخر من كم العلم والضرورة فأنه بطلانه وإن أراد أنها باقية بشخصها لشمع للالزمة وقول تلك الاشياء التي كانت واحدة بالشخص باقية بشخصها إلا أنها زالت عنها تلك الكثرة وعرضت لها وحدة حقيقية والحاصل أن لا سلم أن الوحدة والكثرة من الشخصات حتى يزول زوال أحدهما وطران الآخر وجود موضوعهما لا يميز أن يكونا من المواضع المتعاقبة كما هو مذهب افلاطون في الاتصال والافصال وما ذكره الشارح مبنى على الميزان والصورة حتى يلزم انعدام الصورة الجسمية التي هي معرضة للكثرة في الكزان إذا جعلت تلك المياه في كوز واحد وحصول صورة واحدة منتجة في حد ذاتها لا مفصل فيها أصلاً فلا تقوم حجة على ثباتها ومنهم المصنف كما سيجي وأيضاً لما ذكره أنما يدل على أن الصورة الجسمية أو واحدة بالشخص لا يمكن أن تكون موضوعاً لوحدة والكثرة ولا تقوم برهاناً على أن أجزأ واحداً بالشخص لا يمكن أن يكون موضوعاً لهما لم لا يميز أن يكون موضوعاً لجزءي المياه الباقية بينهما في الحالين وقد أنصف في إحداهما بالكثرة اتصافاً حقيقياً ولو بواسطة الصورة وفي الأخرى بالوحدة ولو بواسطة أيضاً وذلك كاف في اتحادهما عملاً وما يقال من أن الميزان ليس في حد ذاتها واحدة ولا كثيرة فانه ان الاتصاف بأحدهما ليس مقتضى ذاتها لا أنها ليست موسوفة بأحدهما حقيقة فأن ذلك يمتنع



لماهية الكثرة ومن المتصلفين من قال الوحدة والكثرة ضدان اذ نحن لا نوجب بين الضدين غاية الخلاف مع ان الوحدة والكثرة مما يتباعدان جدا ولا نوجب أيضاً امتناع تقوم أحد الضدين بالآخر مع ان الوحدة مبطلّة للكثرة ليست مقومة لها ولا تستلزم أيضاً في موضوع الضدين الوحدة الشخصية ثم زعم انا فلما ان قاسيها بما يتبايلان جزئاً مع قطع النظر عن المكيالية والمكيية وهو أيضاً مردود بان ذلك الجزم من انما هو لتبادر الذهن الى أن مروض الوحدة جزء لمروض الكثرة فلا يكون الموصوف بهما شيئاً واحداً وليس يلزم من ذلك تقابلها وانما يكونان متقابلين بالذات اذا نسبهما العقل الى شيء واحد وحكم بان حصول أحدهما فيه مانع من حصول الآخر فتأمل والله الموفق في المقصد الرابع  
مراتب الاعداد أنواع متخالفة بالماهية فانها وان كانت متشاركة في كونها كثرة لكنها متباينة بخصوصيات هي صورها النوعية وذلك ( لاختلافها بالاوزام كالصمم والمنطقية )

( قوله بما يتباعدان جداً ) قد عرفت ان التتويم ينافي التباعد

( قوله ولا نوجب الخ ) قد عرفت ان التتويم ينافي الضدية

( قوله مع ان الوحدة الخ ) قد عرفت ان الكلام في ماهيتهما

( قوله ولا يشترط أيضاً الخ ) قد عرفت ان النسبة الى موضوع واحد شخصي لازم في المتقابلين وليسا كان فساد هذه المعاري معلوماً بما قلتم ولم يبرهن عليها القائل جملة الشارح قدس سره من المتصلفين ولم يتعرض لبيان فسادها

( قوله وهو أيضاً مردود الخ ) حاسه ان المعلوم بالضرورة علم انصاف شيء واحد بهما ولا يلزم من ذلك تقابلها

( قوله في كونها كثرة ) أي في الكثرة المطلقة تعبير عن الشيء بالصفة النفسية له كما يعبرون عن الانسان بالانسانية وعن السواد والقرن بالسوادية والقرنية كيلا يتوهم ارادة ماسدق عليه فان أخذت الكثرة بشرط لا كانت مادة وان أخذت لا بشرط شيء كانت جسداً وكذا الحال في الخصوصيات فلا يرد ان الكثرة جنس للمراتب فكيف تكون الخصوصيات صوراً نوعية ولا يحتاج الى ان يبراد بالصورة النوعية للتوصل بناء على كونها مبدأ لها

( قوله متباينة بخصوصيات ) داخلة في قوامها لكونها أنواعاً وتلك الخصوصيات في التحقيق بلوغ الوحدات الى تلك المرتبة لا تزيد عنها ولا تنقص

( قوله هي صورها النوعية ) أي يمتاز بها في كونها مبدأ للآثار الخمسة بكل واحدة من تلك المراتب

( قوله كالصمم والمنطقية الخ ) والاولية هي كون العدد بحيث لا يصعد الا الواحد كالثلاثة والاحدة

والتركيب والاولية واختلاف الوازيم يدل على اختلاف اللزومات فالمرتبة مثلا تشارك ما عداها في انها كثيرة وتتمايز عنها بخصوصية كونها كثيرة مخصوصة وهي مبدأ لوازمها (وتقوم كل عدد) من أنواع الاعداد (بوحدة) التي يبلغ جملتها ذلك النوع من العدد وكل واحدة من تلك الوحدات جزءا للماهية وليس للجزء سوى الوحدات فإما أن يكون كل عدد اجزاء مادية له فلا بد هناك من جزء صوري كلام ظاهري بل الصواب أن المركب العددي هو عين مجموع وحداته وهذا المجموع المخصوص منشأ الخواص والوازيم العددية وأنه لا حاجة في ذلك الى اعتبار هيئة عارضة للوحدات بعد اجتماعها (لا الاعداد)

[قوله واختلاف الوازيم النح] أي كون لازم كل واحدة منها مختلفا للآخرى فالاختلاف يعني التمايز لا بمعنى التعدد على ما فهم فأورد أن تعدد اللزومات يدل على مخالفة اللزومات في الحقيقة إذ لا يجوز استناد الوازيم المتخالفة الى التقدير المشترك فلا بد من استنادها الى أمور خاصة داخلية فيها فلا يلزم التسلسل في الوازيم

[قوله التي يبلغ جملتها النح] تفسير لنح الاضافة للاستفادة من قوله بوحدة يعني تقوم كل عدد بالوحدات الخاصة به فيما الاعتبار أي يكون مبلغ جملتها ذلك النوع (قوله وليس لها جزء سوى الوحدات) أي الوحدات المخصوصة بذلك الاعتبار لأن حقيقة الوحدات مطلقا والا لا تحدث جميع المراتب في الحقيقة فلم تكن أنواعا (قوله كلام ظاهري) للدلالة على أنه في كل مرتبة سوى الوحدات البالغة الى تلك المراتب أمر آخر حيث قيل أن وحدات كل نوع أجزاء مادية له بل للتحقيق أن يقال أن الوحدات مطلقا أجزاء مادية له وكونها وحدات مخصوصة بتلك المرتبة جزء صوري لها

(قوله وأنه لا حاجة إلخ) يعني قولهم تقوم كل مرتبة بوحدة أنه لا حاجة بعد اعتبار الوحدات البالغة الى تلك المرتبة الى اعتبار هيئة عارضة لها فإما أن بعض أجلة للتأخير من أن الحكم بعدم تركيب كل مرتبة من الاعداد التي فيه على تقدير اشتغال العدد على الجزء الصوري ظاهر إذا دخل الجزء الصوري في حصول مرتبة أخرى وأما مع نفي الجزء الصوري عنها فلا إذ العدد حينئذ عين الوحدات بلا انضمام أمر قد دخول الوحدات في العدد بينه دخول الاعداد ليس بشيء أقلد من اعتبار

والسبعة وغيرها والتركيب كونه بحيث يعده غير الواحد أيضا كالاربعية والخمانية والسبعة والنطق قد يراد به المجهول أعني ما يكون حاصلًا من ضرب عدد في نفسه كالاربعية الحاصلة من ضرب اثنين في نفسه وبالكسمة الحاصلة من ضرب الثلاثة في نفسها ويراد بالاسم الذي يتألف وهو ما لا يكون حاصلًا من ضرب عدد في نفسه كالاثني والثلاثة وقد يراد بالنطق ما يكون له كسر ضئيل من البكورة والتمتع بالاسم الذي يتألف وهو ما لا يكون كذلك

أي ليس تقوم كل عدد بالأعداد (التي فيه العشرة) مثلا (بمجموع وحدات مبلها ذلك)  
 المذكور الذي هو العشرة أي حقيقة العشرة هي عشر وحدات مرة واحدة (وقال اوسطواها)  
 أي العشرة (ليست ثلاثة وسبعة ولا أربعة وستة) وغير ذلك من الأعداد التي يتوهم تركيبها  
 منها (لا مكان لتصور العشرة) بكنها (مع القفلة عن هذه الأعداد) فأنك إذا تصورت حقيقة  
 كل واحدة من وحداتها من غير شعور بخصوصيات الأعداد المتدرجة تحتها فقد تصورت  
 حقيقة العشرة بلا شبهة فلا يكون شيء من تلك الأعداد داخلا في حقيقتها (بل هي عشرة  
 مرة واحدة) وربما يستدل على ذلك بأن تركيب العشرة من الاثنين والثمانية ليس أولى من  
 تركيبها من ثلاثة والسبعة أو الأربعة والستة أو الخمسة فإن تركيبها من بعضها لازم  
 الترجيح بلا مرجح وإن تركيبها من الكل لازم استثناء الشيء عما هو ذاتي له لأن كل واحد  
 منها كاف في تكوينها فيستغني به عما عداه فإن قلت جاز أن يكون كل واحد منها مقوما لها  
 باعتبار القدر المشترك بين جميعها إذ لا مدخل في تكوينها بخصوصياتها قلت القدر المشترك  
 بينها الذي يفي بحقيقة العشرة هو الوحدات فإذا ذكرته احتراف بالملوك ثم ربما ينقض  
 الدليل بأن تركيبها من الوحدات أيضا ليس أولى من تركيبها من تلك الأعداد فيلزم الترجيح  
 بلا مرجح لأن اشتغال تلك الأعداد على الوحدات لا يفيد ترجيحها وبموجب بأنه لما كتبت

الخصوصية في كل مرتبة والألم تكن للراتب أنوما وفي الجزء المصوري يعني عدم عروض هيئة تلك  
 الوحدات المخصوصة لا يقتضي كون حقيقة كل مرتبة بعض الوحدات  
 (قوله أي ليس تقوم الخ) بل الأعداد التي فيه لازمة له فلو عرفت كل عدد بما فيه كما يقال العشرة  
 خمسة وخمسة كان رسا له

(قوله فأنك إذا تصورت الخ) يعني تصور الشيء ولكنه أنما يكون بتصور ذاتياته ولكنه فإذا تصور  
 حقيقة كل واحدة من الوحدات المخصوصة بمرتبة من الراتب كانت تلك المرتبة متصورة ولكنه مع القفلة  
 عن جميع الراتب التي فيها

(قوله لأن اشتغال الخ) دفع لما قيل من أن تركيبها من الوحدات أولى لانه لازم على كل حال لاشتغال  
 تلك الأعداد عليها بأنه لا يفيد الترجيح والالزام أن يكون تركيب السرير من العناصر أولى من تركيبها

(قوله من غير شعور الخ) ربما يوجه كلام اوسطو بأن الستة مثلا وحدات ست بشرط عدم انفهام  
 الأخرى فتند الانفهام زالت الستة لزوال شرطها وبه يظهر بغير عدم التركيب من الأعداد وسر إمكان  
 التمثل بدون تلك الأعداد مع أن تلك الأعداد عين الوحدات

الوحدات في تحصيل الشرة لم يكن خصوصيات الاعداد للدرجة فيها مدخل في تحصيلها وهذا بالحقيقة رجوع الى الاستدلال الاول ( المقصد الخامس ) في أقسام الواحد وهو ( أى الواحد ) ( اما أن لا ينقسم الى جزئيات بأن يكون تصويره مانما من حله على كثيرين ) وهو الواحد بالشخص أو ينقسم الى جزئيات بأن لا يمنع تصويره من الشرة ( وهو غيره ) أى غير الواحد بالشخص ويسمى واحداً لا بالشخص ( وانه ) أى الواحد لا بالشخص ( كثير وله جهة واحدة فهو واحد من وجه ) وكثير من وجه آخر ( اما الواحد بالشخص فان لم يقبل القسمة الى الاجزاء أصلاً ( فهو الواحد الحقيقي وهو ) أى الواحد الحقيقي

الغيب المحصورة لاشتمالها عليها

( قوله وهذا بالحقيقة الخ ) اذ لا فرق بينها الا بان الاول استدلال بكفايتها في التعلل بالكنه وهذا بكفايتها في حصول ثبوتها وقد يجاب عن التفتيش بأنه لما ظهر بطلان التقويم بالاعداد بقسمة تعيين التركب من الوحدات اذ لا ثالث وليس شئ لان بطلان التقويم بالاعداد انما يظهر اذا لم يكن لديه منقوضاً ( قوله في أقسام الواحد ) وبه يعلم أقسام الوحدة

( قوله وانه كثير وله جهة واحدة ) لما كان اتصاله بالكثرة خفياً لكونه باعتبار الجزئيات واتصاله بالوحدة هنا لكونه باعتبار تفصيل الامتناع بالكثرة منطوقاً لتعكم احكامها بقاءه واتصاله بالوحدة قيدا له فادفع ما قيل ان ما يثبت أى من هذا الحكم مستلزم للصواب لا اكتشافه بقوله واحد من وجه كثير من وجه آخر ومعنى قوله انه كثير انه يلزمه ان يكون كثيراً بخلاف الواحد بالشخص فانه لا يلزمه ذلك

( قوله واحد من وجه التبع ) أى واحد من حيث المفهوم كثير من حيث الأفراد ( قوله أصلاً ) أى لا يجب الاجزاء التقديرية ولا يجب غيرها محولة كانت أم غير محولة كما سيصرح به فيما سأتى أما عدم قبول الانقسام الثلاثة أعني الوحدة والنقطة والمفارقة للشخصات لقسمة الخارجية فظاهر وأما عدم اتساقها الى الأجزاء التحتية فلان الوحدة والنقطة غير داخليتين في مقولة من المقولات التسعة فلا يكون لما جلس ولا فصل وكذا لم يثبت جلية الجوهر فلا يكون للمفارقة جنس وأما عدم اتساقها الى اللامية والشخص فبناء على عدم كون الشخص جزءاً للشخص وقيد الشارع قدس سره في حاشية شرح التبريد الاجزاء هنا بالمقدارية وقال انما قيدنا الأجزاء بالمقدارية لتدخل الوحدة والنقطة الشخصيتين والمفارقة للشخصى فيما لا ينقسم على تقدير كون الشخص جزءاً للشخص ويدخل

( قوله اما أن لا ينقسم الى جزئيات ) المراد بعدم الاتساق الى الجزئيات ان لا يكون مقولاً عليها مجموع زيد وعمرو واحد بالشخص وقد صرح به بعضهم أيضاً لكن الظاهر خروجه عن اقسام الواحد بالشخص الذي سيذكره اللهم الا ان يدعى في الواحد بالإجماع وفي ما يليه

(ان لم يكن له مفهوم سوى أنه لا ينقسم) أى سوى مفهوم عدم الانقسام (فالوحدة الشخصية (وان كان) له مفهوم سوى ذلك (فأما ذو وضع) أى قابل للإشارة الحسية (وهو النقطة) للشخصية (أولاً) يكون ذو وضع (وهو للفارق) للشخص (وان قبل) الواحد بالشخص (القسمه فاما) ان ينقسم (الى أجزاء) مقدارية (متشابهة) فى الحقيقة (وهو

الأخيران أيضاً على تقدير تركبهما من الأجزاء المهيولة انتهى وليس لك ان تحمل عبارته هنا على ذلك بان تحمل لفظة أسلا على ان لا يكون له أجزاء مقدارية لاحقة ولا خالاه مع عدم الباقى الذين اليه يخالف لما ساقى

(قوله ان لم يكن له مفهوم) أى ماهية نوعية  
(قوله فالوحدة الشخصية) أى فرد من المرادها وذلك لتكون داخلة فى القسم بأنى الواحد بالشخص وكذا الحال فى البواقي

(قوله سوى ذلك) أى عدم الانقسام فيكون مازداً لماهية  
(قوله وهو النقطة) عند قاعة الجزء وان أريد أهم من الجوهرية والمرضية يصح على رأى مثبتيه أيضاً  
(قوله وهو للفارق) أهم من ان يكون واجباً أو ممكناً  
(قوله الى أجزاء مقدارية) وأما ما ينقسم الى أجزاء غير مقدارية اما محمولة أو غير محمولة كالجسم

(قوله ان لم يكن له مفهوم سوى أنه لا ينقسم) ينبغي ان يستترع عدم الانقسام الجزئى حتى يكون واحداً بالشخص كما لا يخفى فان قلت قد ذكر للصنف فيما سبق ان الوحدة معرف عنهم يكون الشيء بحيث لا ينقسم ولا يخفى انه مفهوم مغاير للمفهوم عدم الانقسام فكيف قال هنا ان لم يكن له مفهوم سوى أنه لا ينقسم قلت كلامه هنا محمول على المسامحة والتقصود ان لم يكن له مفهوم سوى كون الشيء بحيث لا ينقسم كما وقع فى بعض الكتب للفتنة

(قوله وهو النقطة للشخصية) الظاهر ان المراد النقطة المرضية فهذا على مذهب قاعة الجزء فلا يضر خروجه لكن تجوز كون بعض الأمثلة الآتية على رأى التثبت ليس بحسن حينئذ واعلم ان المراد بالمفهوم فى قوله ان لم يكن له مفهوم وان كان له مفهوم هو الحقيقة لاقس للتقويم والا وادخل على القول بان لفظة مفهوم وراء عدم الانقسام دون الوحدة بناء على جواز اعتبار عدم الوضع فى مفهوم الوحدة بل ان يكون صفة لعدم الانقسام لا شيئاً والا لم يمرض الوحدة الا لا مجردات وأما اذا أريد الحقيقة فلا يرد التبع اذ الظاهر ان الوحدة ليس فيها حقيقة وراء عدم الانقسام وأما كونه غير ذى وضع فاسر طرأ حقيقته وكيف لا والسبب ثابت الشيء بالقياس الى معنى ليس هو له وما هو ذاك لا يكون كذلك واعلم ان الراجح تعالى داخل فى الفارق اذ للفارق على التوجيه المذكور ماله حقيقة وراء عدم الانقسام مع كونه غير ذى وضع لا ان عدم الانقسام داخلى فى مفهومه كما ظن

(قوله الى أجزاء مقدارية) قيد الأجزاء بالمقدارية ليتضح تشبيه القسم الى الأجزاء المتشابهة بلاء

الواحد بالاتصال) فان كان قبوله لقسمته الى تلك الاجزاء المتشابهة لقائه فهو للمقدار الشخصي  
 المقابل لقسمته الوهمية على رأى من أثبت للتقدير وان كان قبوله لقائه فهو الجسم البسيط  
 (كالماء الواحد) بالشخص المتصل على وجه لا يكون فيه مفصل اما حقيقة على رأى فناء  
 الجزء واما حسا على رأى مثبتة بل قول هو ما يحل فيه للمقدار كالصورة الجسمية والحيولى

الركب من الحيولى والصورة فليس له اسم معين في الاصطلاح لذلك ترك ذكره والمقصود هنا ذكر  
 الاقسام التي لها أسماء مخصوصة عندهم والافاقام الغير المذكورة كثيرة كالجوهر المركب من امرين  
 لا اجتماع بينهما أصلا وكالمشتركين في جزء غير محمول أو في ذاتي لا يكون تمام مائة لاحدهما أو جلأه  
 أو عرضا تاما لا آخر أو نصف لا لاحدهما وخامسة لا آخر أو جلأه أو عرضا تاما لا اذنى مارض غير  
 محمول لا يكون من قبيل السببة

(قوله واما حسا الخ) هم الواحد بالاتصال لان مثبتى الجزء أيضا يطلقون على الماء الواحد بالاتصال  
 (قوله بل قول الخ) أى ليس ما يكون قبوله لاقائه مختصا بالجسم البسيط بل أهم من ذلك

مع اشتائه على أجزاء الوجود للتخالف في الحقيقة اعني الحيولى والصورة وفيه اشتاء الى ان المراد  
 بالاجزاء في قوله فان لم يقبل القسمة الى الاجزاء أصلا هو الاجزاء المقدارية أيضا فعني اصلا لا يقبل  
 القسمة الى تلك الاجزاء لاحسا ولا حقيقة فلا يقدح في شبهه لقطعة والوحدة والمفارقة الشخصيات  
 تركبا من الاجزاء المحمولة اعني الجسم والفصل ولا كون للشخص جزءا للشخص على تقدير القول  
 بتعدد التركيبين لكن تفسير الواحد الحقيقي فيها يبقى بما لا يقبل الاقسام لا بحسب الاجزاء المقدارية  
 ولا بحسب غير هاتيكه اهم الا ان يقال الواحد الحقيقي يطلق على معينين ويؤيده ما سيذكره هناك وبقي  
 فيه شئ آخر وهو ان تقسيم الاجزاء بالمقدارية يحتل بالقياس الى الواحد بالاجتماع فان مثل وحدة  
 القشرة الجزئية ليست وحدة اتصالية بل اجتماعية على ما قبل مع انها غير منقسمة الى اجزاء مقدارية غير  
 متشابهة اهم الا ان يقال هي منقسمة اليها نظرا الى ظاهرها اقسامها الى الاربعة والسبعة مثلا وان كانت غير  
 منقسمة باعتبار الوحدات وهذا الاتهام الظاهرى يبقى هنا كما في اتصال الماء حسا على رأى مثبتى  
 الجزء في الوحدة الاتصالية او يتبع كون القشرة من الواحد بالاجتماع

[قوله المقابل لقسمته الوهمية] يعنى فرض شئ غير شئ واحترق بها من القسمة الأفكاكية فان  
 للمقدار قابل للادنى بذاته قبولاً حقيقياً دون التناهي لاشتائه بل ربها عليه

(قوله بل قول هو ما يحل فيه للمقدار الخ) هذا انشراح عن لوه فهو الجسم البسيط وقيل وجه  
 الانشراح انه ينبغي ان يمتدح الواحد بالاتصال الاقسام الى الاجزاء المقدارية للتشابه فقط فلا يستلزم  
 الاقسام فلا يصح التنبيل بالجسم البسيط على رأى القلاصة لانه كما ينقسم اليها ينقسم الى الاجزاء المتخلفة  
 وهي الحيولى والصورة وفيه نظر لان قيد فقط اتما اعتبر بالقياس الى الاجزاء المقدارية الغير المتشابهة فلا

كما أوردته المصنف في تحرير المسئلة أن أحد المذهب هو أن للماهيات كلها مجمولة اما البسيطة فلائها ممكنة والممكن محتاج لذاته الى فاعل واما للركبة فكذلك أيضا أولان أجزاءها البسيطة مجمولة (والجواب أن المجهول هو الوجود الخاص) أى هوته (لاماهية الوجود) فلا يلزم من ارتفاع المجهولية عن الماهيات بأسرها ارتفاع المجهولية وأسا واستثناء الممكن عن الفاعل المؤثر \* للذهب (الثالث) الماهية (الركبة مجمولة بخلاف) الماهية (البسيطة لان شرط المجهولية الامكان) وذلك لان المجهولية فرع الاحتياج الى المؤثر

(قوله والممكن محتاج لذاته الى فاعل) فيه أن اللازم أن يكون البسيط لذاته محتاجا الى فاعل والمدمي أن يكون في ذاته محتاجا الى فاعل لان التزاع في أن الماهيات حل هي في نفسها محتاجة الى فاعل أم لا فيجوز أن تكون لذاته لانيه محتاجا الى فاعل في الوجود ولا يكون محتاجا في ذاته الى شيء لعل المصنف لاجل كون الاستدلال للشهور ظاهر البطلان تركه واستعمل بما هو المذكور في الكتاب

(قوله أو لان أجزاها التبع) ولا لفي يكون الشيء مجعولا الا تعلق الجملة به سواء كان باعتبار ذاته أو باعتبار أجزائه

(قوله والجواب التبع) حاشه منع الملازمة للمطلوب عليها بقوله لان كل ما فرض مجعولا فهو ماهية لجواز أن تكون هوية أى ماهية تخصية لاماهية كلية وفيه أن التزاع في أن للماهية بمعنى ما به الشيء هو كلية أو جزئيا مجمولة أولا لاني للماهية الكلية وأما على ما ذكرنا من التفرير فاحصل الجواب منع الشرطية بانه على أن المجهول هوية الوجود لاماهية الوجود الصادقة عليه فضلا عن مطلق الماهية ولا يلزم من صدق شيء على شيء أن يكون مجعولا والا يلزم أن تكون البلوب والمددات الصادقة عليه مجمولة

(قوله أي هوته) أى المراد بالوجود الخاص أنه خاصه لا مفهومه الكل

(قوله للماهية للركبة مجمولة) لتلا يلزم نفي المجهولية بالكلية ولنظوره لم يتعرض له

فيتم التفرير ويناسب الجواب أيضا وفيه نظر اذ للتقدير حيث أنه ليس بعض الماهيات مجمولة لان قبض الالجاب الكل الذي ادعي هو للبلب الجزئي وما ذكره أعلاه لو كان للتقدير السلب الكل الهم الا ان يبقى الكلام على ان بعض الماهيات اذا لم تكن مجمولة كان الجميع كذلك اذ لا فرق بين ماهية وماهية بعد كونها خاصة ممكنة تأمل

(قوله هو الوجود الخاص الخ) قبل يلزم ان تكون الماهية أيضا مجمولة لان جملة وجود العلم ضروري في ضمن الجنس والجواب ان المجهولية هو الاحتياج ولا يلزم من الاحتياج الخاص الاحتياج العام وقد يجب ان البعث في الماهية من حيث هي لاني للماهية المحلولة كما سيعلم من التحرير

بمدانقسمه) الانشكاكية (واحد بالثور) فان الماء الواحد اذا اجزئ كان هناك ما أن متحداً  
في الحقيقة التوحيمة (وواحد بالموضوع) أى بالحل (عند من يقول بالمادة) فان تلك الاجزاء  
الحاصلة بالقسمة من شأنها ان يتصل بعضها ببعض وتحل في مادة واحدة بخلاف أشخاص  
الناس اذ ليس من شأنها الاتصال والاتحاد واما عند من يقول بالجزء فالواحد بالاتصال بمد  
القسمة عنده واحد بالثور دون الموضوع والتحقيق ان الواحد بالاتصال الحقيقي انما يتصور  
على القول بنى الجزء فان الاجزاء الموجودة بالفعل اذا اجتمعت واتصل بعضها ببعض حتى  
يحصل منها مركب كان ذلك المركب واحداً بالاجتماع حقيقة سواء كانت تلك الاجزاء  
متشابهة أو متخالفة (وأنه) أى الواحد بالاتصال (يقال لمقدارين متلاقيان عند حد)  
مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزواوية (و) قال أيضاً (لجسمين يلزم من حركة كل)  
منهما (حركة الآخر) وهي على أنواع واولاها بالاتصال ما كان الالتحام فيه طبعياً

(قوله واحد بالثور) لان اجزاءه لما كانت متشابهة أى متفقة في الحقيقة كان كل واحد منها بعد  
القسمة فردة

(قوله واحد بالموضوع) لانه لا بد للاتصال الواحد الذي هو قبل القسمة والاتصالين الحاصلين بعد  
القسمة من محل يتبناه الا لا يكون التفریق اعداداً بالكلية واما قوله فان تلك الاجزاء البتة فلا معنى له اذ  
ليس عند قسمة الجزء شأن الاجزاء اتصال بعضها ببعض بل زوال اتصال وحدوث اتصال ولا يخفى  
تلك الاجزاء في مادة بل بحلول الاتصال اهم الا أن يأول ويقال المراد من اتصال بعض الاجزاء ببعض  
حدوث اتصال واحد وشي كل راجع الى الاتصال لاني الاجزاء وكذا قوله بخلاف أشخاص الناس  
لا معنى له لان المقصود بيان مخالفة الواحد بالاجتماع للواحد بالاتصال في وحدة المادة واشتغاف الناس  
واحد بالاجتماع الا أن لا يقتصر في الواحد بالاجتماع الاتصال الحسي  
(قوله ما كان الالتحام فيه طبعياً) أى خلقياً على اختلاف مراتبه ثم ما كان الالتحام فيه صنعياً  
كاجزاء السلسلة على اختلاف مراتبه

(قوله من شأنها ان يتصل الخ) في هذا التقرير نوع قصور لان قوله فان تلك الاجزاء الخ بيان  
لكون اجزاء الواحد بالاتصال بمد القسمة واحدة بالحل وهذا لا يظهر من القول بان من شأن تلك  
الاجزاء الاتصال والحلول في مادة واحدة بل للتبادر منه ان تكون مستعدة للحلول فيها كما أنها مستعدة  
للانصاف ولو قرئ: تحمل يارفع غطاً على مجموع من شأنها ان يتصل لاعل مدخول ان فقط لا يدفع  
عند الملازمة سوى ثابتة القوة في التعرض لاستعداد الاتصال الا ان قوله في خلافة اذ ليس من شأنها  
الاتصال والاتحاد يأني عنه نوع ابانة الاولى ان يجب فان تلك الاجزاء الحاصلة بالقسمة مستعدة لتلاقي



كالمناصل وهذا القسم شبيه جدا بالوحدة الاجتماعية (واما الواحد لا بالشخص) فقد عرفت أنه واحد من جهة وكثير من جهة أخرى (لجهة الوحدة فيه اما ذاتية للكثرة) أي غير خارجة عنها وحينئذ (فاما تمام ماهيتها وهو الواحد بالنوع) كالانسان بالنسبة الى افراده فيقال الانسان واحد نوعي وافراده واحدة بالنوع (أو جزؤها فان كان) ذلك الجزء (تمام المشترك) بين تلك الكثرة وغيرها (فهو الواحد بالجنس) اما ثانيا كالحويان بالنسبة الى افرادها واما بعيدا على اختلاف مراتبه كالجسم للثاني والجسم والجوهر بالقياس الى افرادها (والا) وان لم يكن ذلك الجزء تمام المشترك (فالواحد بالفصل) كالناطق مقيسا الى افراده (واما عارض) أي تكون جهة الوحدة أسرا عارضا للكثرة أي بحمولاتها خارجا عن ماهيتها (وهو الواحد بالمرض) وذلك (اما) واحد (بالموضوع) ان كانت جهة الوحدة موضوعا بالطبع لتلك الكثرة (كما قال الفاضل والكاتب واحد في الانسانية) فان الانسان عارض

(قوله شبيه جدا بالوحدة الاجتماعية) لعدم تماثل أطراف أجزائه بخلاف القسم الاول وأقوي من الوحدة الاجتماعية لتلازم في الحركة

(قوله واما الواحد لا بالشخص) قد ظهر من تعريفه السابق أن الواحد لا بالشخص هو المتيقن الكلي وهو واحد من حيث هو وكثير من حيث الصدق بجهة الوحدة هو نفس المتيقن اذا اعتبر من حيث هو أي مع قطع النظر عن الصدق

(قوله أي غير خارجة عنها) ليشمل تمام الماهية

(قوله كالانسان) مثال تمام للماهية

[ قوله فيقال الانسان واحد نوعي الخ ] إشارة الى أن الضمير في قوله وهو الواحد بالنوع وراجع الى الكثير لا الى تمام ماهيتها من حيث صدقه على الكثرة وقس على ذلك فيما سيأتي فالاصطلاح على أن يقال لجهة الوحدة واحد نوعي أي واحد من الا انواع والكثير الذي هو جهة وحدته واحد بالنوع أي وحدته باعتبارها كاصفه في شرح حكمة المين

(قوله أي معمول) عليها سواء كان بالطبع أولا ليشمل التسعين

مادة واحدة لان المادة واحدة عند القائل بها سواء كانت الاجزاء متميزة أولا هذا ثم في قوله أو متعلق في مادة واحدة نوع مساعدا لان الحلال فيها هو الصورة لا تلك الاجزاء المركبة من المهيولى والصورة فليتهم (قوله بين تلك الكثرة وغيرها) ينبغي ان يراد بالكثرة بعض افراد الجنس لا مجموعها والا لم

يبقى بغير معنى

يلحق للماهية من حيث هي (هي) أي (مع قطع النظر عن هويتها الخارجية) وعن وجودها الذهني أيضاً إذا لا مدخل في ذلك الحقوق لخصوصية شيء من الوجودين بل لمطلق الوجود

ثم إن أريد بعروضها الحاجة إليها كافية في عروضها بعد الوجود كانت هذه الاقسام فوازم واليه تشير عبارة المصنف حيث فرق بين عوارض الماهية وبين عوارض الوجود بأنه لو فرض الخلو عنها لم تكن الماهية تلك للماهية بخلاف عوارض الوجود وسيصرح به الشارح قدس سره أيضاً فيما بعد بقوله لأن البحث عما يلحق للماهية أنه من لوازمها من حيث هي هي الخ وإن أريد بها تعرض الماهية ولولمخالفة أمر آخر كان كل واحد من الاقسام الثلاثة متقياً إلى اللازم والمناقض وهو ظاهر لجواز أن يكون العروض في الوجود الخارجي والذهني أو كليهما متروكاً بأمس منفك عن الماهية وقوله فأينما وجدت الخ لا يقتضي انحصار عوارض الماهية في اللازمة على ما فهم لأن شمول الاستكنا لا يقتضي شمول الأزمنة وأعم أن الحصر بين الاقسام الثلاثة عقل لأن العروض لا يمكن بدون وجود الدروس فأما أن يكون في الوجود الخارجي فقط أو في الذهني فقط أو فيهما واحتمال قسم آخر كأن يكون العروض باعتبار الوجودين مما أو كأن يكون العروض باعتبار خصوصية كل منهما لا باعتبار مطلق وهم لمشأه عدم التدبر والافتات إلى ما فهمه ظاهر العبارة

(قوله أي مع قطع النظر الخ) المقصود من التفسير دفع ما يرد من أنه قد مر أن للماهية من حيث هي ليست إلا للماهية فكيف يمكن لحوق شيء لها وحاصله أنه ليس المراد بالماهية من حيث هي هي للماهية مع قطع النظر عما عليها حتى عن هذه الحقيقة بل للماهية مع قطع النظر عن هويتها الخارجية ولا كان هذا التردد كافياً في الدفع اكتفى للمصنف عليه وأحال قطع النظر عن الوجود الذهني على المقابلة وزاده الخارج قدس سره تصريحاً بما علم من المقابلة

(قوله بل لمطلق الوجود) أي بل للمدخل في ذلك لمطلق الوجود أي وجود كان كما يدل عليه قول

(قوله بل لمطلق الوجود) أي بل للمدخل له ويؤيده ما قبله اقتضاء الماهية لشيء وانصافاً به من غير نظر إلى الوجود غير معقول فأنه من المعلوم بالضرورة أن الماهية لا يوجد له بوجه من الوجوه لا يقتضي بثبوت شيء له فليس معنى لازم الماهية أنها متصفة به سواء وجدت بأحد الوجودين أو لا بل معناه أنها إنما وجدت كانت متصفة به إذ ليس لأحد الوجودين مدخل في الاقتضاء بل للمقتضي للماهية باعتبار مطلق وجودها قبل وقوعه بحث لأن مانع الملة لا يجب أن يكون له دخل في الملة فإن ما يباي الملة لا يترك عنها ولا دخل له في الملة إلا يرى أن الصورة للشخص ملة لتخص الحيواني ملة لتخص الصورة ثم الاقتضاء مقدم بالذات على الانصاف فلا يلزم من عدم اقتضاء الماهية للتصفة بلوازمها عن الوجود للمخالفة في الملة والاقتضاء المهم إلا أن يقال لو لم يكن لوجود دخل في الاقتضاء لصح الانصاف مع قطع النظر عن الوجود لأن هذا الانصاف حينئذ مقتضى الذات وانت خبير بل الاقتضاء أمر يورق فالانصاف لا يقتضي أحد الوجودين وبه يتم الكلام فتأمل

بامر ذاتي أول من الوجد بامر عرضي وهو أولى من الواحد بالنسبة ثم الواحد الشخصي ان لم يقبل انقساماً أصلاً لا بحسب الاجزاء المتعددة ولا بحسب غيرها محمولة كانت أو غير محمولة وهو للمسي بالواحد الحقيقي أولى مما يقبل الانقسام بوجه ما والوحدة التي من أقسام الواحد الحقيقي أولى من غيرها والواحد بالتصال أولى من الواحد بالاجتماع وإذا كانت مقولة

[ قوله والوحدة التي من أقسام الخ ] لانه لا يمكن تصور اشكاك الوحدة عنها فالتصور والتصور فيها كلاهما غلالت بخلاف التسعين الباقيين أعني انتمطة والمفارقة فانه يمكن تصور اشكاك الوحدة عنهما وان كان التصور عملاً وما قاله الشارح قدس سره في حواشي شرح التجريد من كون الواجب تعالى الذي هو فرد من المفارقة لعدم قبوله للقسمة الى الاجزاء أصلاً أولى بالوحدة من الوحدة الشخصية فبني على كون الشخص جزءاً منها كما صرح به فيها فلا تدافع بين الكلامين ولا احتياج الي تكلف بارد بان يحمل الواحد الحقيقي في قوله وهو للمسي بالواحد الحقيقي على معنى مالا يقبل الانقسام الى الاجزاء أصلاً وفي قوله من أقسام الواحد الحقيقي على معنى مالا يقبل الانقسام الى الاجزاء المتعددة وان يصرّف قوله أصلاً فيما تقدم عن معناه الظاهر الى معنى لاحقة ولا حاشا

[ قوله وإذا كانت مقولة الخ ] لا ينبغي ان اللازم ما ذكر كون الواحد مقولاً على ما تحته بالاشكاك والمقصود كون الوحدة باللبية الى المرادها كذلك قدس سره الشارح قدس سره الشرطية وجعل ضمير فيكون راجعاً الى الوحدات لكن الكلام في لزوم كون الوحدة كذلك مما تقدم ووجه الزوم انه لما كان الواحد باعتبار معنى الوحدة مقولاً بالاشكاك على الزاد كان حصول الوحدة في معروضاتها مختلفة فكان بعض المراد الوحدة أولى بالوحدة من البعض الآخر أيضاً فتدبر

( قوله والوحدة من أقسام الواحد الحقيقي الخ ) الظاهر ان المراد بالواحد الحقيقي الذي جعل الوحدة من أقسامها هو الذي مر في صدر المقصد أعني مالا يقسم الى الاجزاء المتعددة أصلاً لا الواحد الحقيقي للذكو بقبوله وهو للمسي بالواحد الحقيقي لان كون الوحدة من أقسام الواحد الحقيقي بهذا المعنى انما يتم اذا لم يتركب من الاجزاء الكلية أيضاً وهذا التوجه يندفع ما توهم من ان ما ذكره هنا مخالف لما ذكره في حواشي التجريد حيث قلنا ثمة ثم الواحد بالشخص اذا لم يقبل انقساماً أصلاً لا بحسب الاجزاء الكلية أي للتعددية ولا بحسب الاجزاء الحدية أي غير المتعددية سواء كانت محمولة أو غير محمولة فانها توجد في الحد أيضاً كما مر ولا بحسب الماهية والشخص كل واجب تعالى كان أولى بالوحدة من جميع ما عداه ثم للتقسيم بحسب الماهية والشخص فقط كالوحدة للشخصية أولى مما يقسم باعتبار آخر كالنقطة والمفارقة ووجه الادعاء ان المراد بالواحد الشخصي في قوله ثم الواحد الشخصي ان لم يقبل انقساماً للتح هو الواجب تعالى والمراد بقوله والوحدة التي من أقسام الواحد الحقيقي أولى من غيرها أنها أولى أقسام الواحد الحقيقي بالذاتي العام سوى الواجب تعالى بقرينة انه صرح أولاً بأنه أولى من الكل فيقول الى ما ذكره في شرح التجريد فتأمل

الوحدة على وحدات تلك الأقسام بالتشكيك ( فتكون ) تلك الوحدات ( مختلفة بالحقيقة )  
 متشاركة في هذا العارض الذي هو مفهوم الوحدة مطلقا على قياس اختلاف الوجودات الخاصة  
 بالحقائق مع الاشتراك في العارض الذي هو الوجود المطلق ( فلا يجب ) حينئذ ( اشتراكها )  
 أي اشتراك الوحدات ( في الحكم ) فيجوز أن يبنى على ذلك ويقال ( فيها ماهو وجودي )  
 كالوحدة الاتصالية والاجتماعية على ماسبق ( ومنها ماهو اعتباري ) محض فلا يلزم من  
 وجودية الوحدة تسلسل في الأمور للوجود لجواز الانتهاء إلى وحدة اعتبارية ولا يلزم  
 من عدميتها في الجملة كونها اعتبارية على الإطلاق ( ومنها ماهو زائد ) على ماهية الواحد كوحدة  
 الإنسان مثلا ( ومنها ماهو نفس للماهية ) كوحدة الوحدة قلها واحدة بذاتها لا بوحدة  
 زائدة عليها ( ومنها ماهو جزؤها ) أي يحوز كونها جزءا منها ( وكذلك سائر الأحكام )  
 فيقال مثلا جاز كونها جوهر في بعض وعرضا في بعض آخر ( فنبه له ) أي لما ذكرناه  
 من جواز اختلاف الوحدات في الأحكام فانه يفتك في مواضع متعددة ( المقصد السادس )  
 الوحدة تتنوع ( أنواعا ) بحسب ما فيه ( ولكل نوع ) منها ( اسم ) يخضع بحسب الاصطلاح  
 تبسيلا لتفسيرها ( ففي النوع بمثالة ) فإذا قيل مماثلان كان معناه انهما متجانسان في الماهية  
 النوعية ( وفي الجنس بمثالة وفي الكيف بمثالة وفي الكم ) عددا كان أو مقدارا ( مساواة  
 وفي الشكل بمساواة وفي الوضع موازاة وعماذاة ) كتحسين تساوي في الوضع بالقياس  
 إلى ثالث ( وفي الاطراف مطابقة ) كطالين أطلق طرف أحدهما على طرف الآخر ( وفي  
 النسبة مناسبة ) كزيد وعمرو إذا تشارك في بنة بكر ( المقصد السابع ) الأثنان هما

( قوله فتكون تلك الوحدات الخ ) أي يجوز أن يكون كذلك

( قوله ولا يلزم من عدميتها في الجملة ) أي باعتبار بعض أفرادها كونها اعتبارية باعتبار جميع الأفراد  
 بخلاف ما إذا كانت متحدة للماهية فانه لا يجوز اختلاف أفرادها بالوجود والعلم لما مر من أن كل  
 من شأنه الوجود في الخارج لا يجوز الاتصاف به الا بحد وجوده له كيلا يلزم النقص

( قوله فتكون تلك الوحدات مختلفة بالحقيقة ) أي يجوز أن يكون كذلك على ما مر من الخارج في  
 بحث الوجود وإنما فرع على التشكيك لانه يظهر حينئذ

( قوله جاز كونها جوهرها في بعض ) أي ليس مرتبة الوحدة في بعض مالمع لجوهرتها في بعض  
 آخر لأن جوهرتها في بعض جاز

النيران) أي الاتينية تستلزم التناير هذا هو المشهور الذي ذهب إليه الجمهور فكل اثنين  
عندهم غيران كما أن كل غيرين اثنين اتفاقاً (وقال مشايخنا) ليس كل اثنين يتغيرن (بل  
النيران موجود ان جاز اشكا كما في حيز أو عدم فخرج) بقيد الوجود (الاعدام) فاتها  
لا توصف بالتناير عندهم بناء على أن التغيرية من الصفات الثبوتية فلا يتصف به عدمان  
ولا عدم ووجود وهذا أهم من قوله (اذ لا تمايز فيها) ولا بد في التغيرين من التمايز وذلك  
لاختصاصه بما يكون طرفاه عدييين فإن قلت أليس قد مر أن الاعدام متبايزة عند المتكلمين  
النافين لاوجود الذهني قلت أليس أجب عن ذلك بأن التمايز بينهما إنما هو بحسب مفهوماتها

[ قوله أي الاتينية تستلزم التناير ] أي في الوجود سواء كانتا متبايزتين بالذات أو بالاعتبار فلا  
يتنافى ما تقدم في مباحث الوجود من ان التناير نفس الاتينية أو مستلزم لها ففيه إشارة الى ان قوله  
الاشان هما النيران وان أقاد حصر المنند اليه في المنند أو العكس الا ان المقصود هو الاول لان الثاني  
لا نزاع فيه

(قوله الاعدام) أي للمدومات التي من جلتها الاعدام أيضاً لان خروج الاعدام انما هو باعتبار  
أها مدومة من حيث ذواتها فيشمل للمدومات كلها  
(قوله فاتها لا توصف إلخ) دليل للاخراج المفهوم من الخروج وقس عليه الدلائل الآتية أي انما  
أخرجت لاتها ليست من افراد المجهود

(قوله من الصفات الثبوتية) أي للوجود كالاختلاف والتضاد  
(قوله وهذا أهم) أي ما ذكرنا من دليل عدم كونه من افراد المدد أهم مما ذكره للمنتصف  
لأقاده عدم كون للمدوم وللوجود أيضاً من المراد بخلاف ما ذكره للمنتصف

(قوله ولا بد في التغيرين من التمايز) اذ لا بد فيهما من الاتينية اتفاقاً ولا تحقق بدون التمايز  
(قوله لاختصاصه) أي القول المذكور بما يكون أي لتغيرين يكون طرفاه عدييين أو معدومين وذلك  
لان البليل للذكر سابقاً وهو انها أي للمدومات في حق صرف لا إشارة اليها أصلاً انما ينتهي على عدم  
تمايزها لاعلى عدم تمايز المدوم والموجود لان الوجود ليس شيئاً صرفاً وما قيل ان التميز ثبوتي كالتناير  
فكما لا ينصف العلم والوجود بالتناير لا يتصفان بالتميز أيضاً قاله ليلان تساويان فليس بشئ لان التميز  
اعتباري عند المتكلمين كما مر في بحث ان المدوم ثابت أم لا

(قوله أليس قد مر إلخ) بقوله وإلحق أنه فرع الوجود الذهني الخ

(قوله فاتها لا توصف بالتناير عندهم) هذا تليل لاجراج المفهوم من الكلام لا للخروج وأما على  
الخروج عدم تحقق الوجود للأخوة في التعريف بها وكذا الكلام في قول المنتصف اذ لا تمايز فيها كما لا يخفى  
(قوله لاختصاصه بما يكون طرفاه عدييين) وذلك لان الوجود يمتاز عن المدوم بالضرورة

ذوق ما صدقت هي عليه ولا بد في التعبيرين من التمايز بحسب ما صدقت عليه فتدبر (و) خرج به (الاحوال) أيضاً (اذ لا تنبها) فلا يتصور اتصافها بالتبعية وكذا يلزم أن يخرج به اثنان

(قوله فتدبر) حتى يظهر لك محنة وفساد فاته ان أريد بمفهومها للماني الكلية وبما صدقت عليها المرادها كان فساد فاته كما ان مفهوم عدم السواد متبذ عن مفهوم عدم الضوء كذلك فردة وهو عدم السواد المخصوص بتمتاز عن عدم الضوء المخصوص ولان مفهوماتها اذا كانت متبذرة كيف تصدق على ما ليس بتمتيز وان أريد بمفهومها ما حصل في العقل من حيث حصولها فيه وبما صدقت هي عليه نفس تلك المعلومات مع قطع النظر عن الحصول العقل كان صحيحاً بلا شبهة لا من ان التمايز بينهما انما هو في العقل الا ان الثاني للوجود الحق لا يقولون ان الحصول العقل وجود ذهني بل هو تعلق بين العالم والمعلوم ولا شك ان التعبيرين لا بد من التمايز بينهما في أنفسهما مع قطع النظر عن الحصول العقل لانهما من أقسام الوجودين في الخارج

(قوله اذ لا تنبها) أي اخراجهم الاحوال بناء على عدم القول بها لا بناء على أنها ليست من افراد التعبير كالمعدين وأما ما قيل من ان اخراج ما ليس عندهم مما لا معنى له قد دفع بل المراد اخراج ما يقول به البعض (قوله وكذا يلزم الخ) مامر من قوله ولا عدم وجود كان بياناً لعدم كونهما من افراد المجدود

واعلم ان ما ذكره الشارح انما يظهر اذا جاز ان يقرم التمايز بشيء باللبس الى آخر من غير ان يقوم بذلك الآخر والا فلا تمايز بين الموجود والمعلوم أيضاً لان المعلوم لا ينصف بالتمايز سواء قيس الى موجود أو معدوم آخر بناء على ما سبق من ان كل متميز لله وجود اما في القبح أو في الخارج والظاهر ان التميز يقوم بكل من التميزين اللهم الا ان يقال لو سلم عدم الامتياز بين الموجود والمعلوم أيضاً لم يقدح فيها ذكره لان مراده ان قوله لا تمايز في الاعداد حكم بعدم التمايز بينهما مخصص بما يكون طرفاه علميين وان انتفى التمايز بين الموجود والمعلوم في نفس الامر أيضاً فيكون الدليل قاضياً عن اللهي حتى لو ضم اليه ولا في الوجود ولا في المعدوم لصح وفيه تأمل

(قوله فتدبر) ليظهر لك فساد فاته كما ان مفهوم السواد بتمتاز عن مفهوم عدم الضوء مثلاً كذلك ذاته وهو عدم الضوء بتمتاز عن عدم السواد مثلاً وان قلت بالفرق فهو محكم كذا قلنا في الشارح والحق ان القول بتمتاز للمدومات بحسب ما صدقت هي عليه لا يلزم أصول للتكليفين كيف لا وقد سرح الشارح في بحث الموضوع ان انتفاء الحد وعدم تمايز للمدومات يحتاج اليهما في اعتقاد كون صفاته تعالي متعددة موجودة في ذاته وصرح المصنف في بحث القدرة من الالهيات بان الامتياز في المعلوم موجود عند أهل الحق ثم الدليل الدال على انتفاء تمايزها بحسب ما صدقت هي عليه دال على انتفاء تمايزها بحسب المفهوم (قوله وخرج به الاحوال اذ لا تنبها) قيل فيه ساجدة اذ لا أحوال عندهم حتى يخرج وربما يجاب بان هذا الاخراج على القول بالحال كما ذهب اليه البعض ومعنى لا تنبها لانهم لا يحكم بنبوتها لان الثبوت عندنا مرادف للوجود وللتأمل

[قوله وكذا يلزم الخ] فيه شائبة استدراك اذ قد قال فيها ولا عدم وجود والظاهر ان المراد

أحدهما موجود والآخر معدوم (و) خرج قيد جواز الانفكاك (ملاينفك) أي مالا يجوز انفكاكهما (كالصفة مع الموصوف والجزء مع الكل فانه) أي المذكور الذي هو الصفة والجزء (لا هو ولا غيره) أي ليس الصفة عين للموصوف ولا الجزء عين للكل وهو ظاهر وليس أيضا غير الموصوف وغير الكل اذ لا يجوز الانفكاك بينهما من الجانبين وهو معتبر عندهم في التبرين (و) قولهم (في حيز أو عدم يشمل التحيز وغيره) وكان الشيخ الأشعري قد عرف التبرين بأنهما موجودان يصح عدم أحدهما مع وجود الآخر فافترض عليه بأننا اذا فرضنا جسمين قديمين كالتنابرين بالضرورة مع أنه لا يجوز عدم أحدهما مع وجود الآخر فان

بناء على دليل الشارح قدس سره دون دليل المصنف وهذا بيان خروجهما عن الحد فلا تكرار وأما قال يلزم أن يخرج ولم يقل يخرج إشارة الى عدم كسرهم بخروجهما لكنه يلزم من حدهم الى استبعادهم فان القول بأن الوجوب تعالى ليس عين للمعدومات ولا غيرها بما يأبى العقل السليم (قوله يشمل للتحيز وغيره) أي للتعميم لاجل الشمول للمذكور وأما التقيد بهما فلاخراج جواز الانفكاك في عداهما من الصفات فلا يرد ان ترك التقيد بهما كاف في الشمول والمراد بالتحيز للتحيز بالذات وهو الجسم والجوهر الفرد قديما كان أو حاداً وغير للتحيز بالذات الصفات القائمة بالموصوفات المتعددة فانه لم يميز الانفكاك بينهما في التحيز لكن يجوز في عدمه وليس المراد به للنفارقه لانهم لا يقولون به (قوله باننا اذا فرضنا الخ) يعني أن الجسمين الموجودين في الخارج اذا فرض قدمهما كالتنابرين بالضرورة لأن الشك في قدمهما ليس شكا في غيرتهما لعدم اعتبار الحدوث في التبرين مع أنه لا يصح التعريف للمذكور عليهما فلا يرد أن مادة النقض يجب أن تكون موجودة والجسمان القديمان ليسا بوجودين عندهم ولو كن في النقض امكانهما في يادى الراى يلزم النقض بالنفاقين اذا فرض وجودهما لانهما غير موجودين عندهم فالتشك في وجودهما شك في غيرتهما فلا تكون مادة النقض متحققة (قوله فان التبرين الخ) أي طريان القدم بقاء القدم لانه اما قديم أو مستند اليه بطريق الإعجاب وكلامهما يتبع طريان القدم عليه

يهما معدوم وموجود لا نفس المعدوم والوجود وقد يقال ليس المقصود الاصل بما ذكر بيان خروجهما بل بيان عموم ذلك التعليل لتلليل المصنف لكن فيه شائبة تكلف كما لا يخفى (قوله فاعترض عليه الخ) قيل الظاهر ان المقصود من صحة عدم أحدهما مع وجود الآخر ان لا يكون بينهما ارتباط وتعلق بحيث يكون عدم أحدهما ممتعا مع وجود الآخر والعلم لا ينافي ذلك فلا فساد في التعريف وفي نظر الجواز ان يفرض أحد الجسمين القديمين علة مستلزمة للآخر (قوله فان القدم بقاء القدم) لان القدم اما واجب بالذات أو ممكن مستند الى الوجوب بواسطة

المقدم ينافي التقدم فتعريف التعريف الى ما في الكتاب وهو المختار عند الاشاعرة قالوا دل  
 للشرع واللغة على أن الجزء والكل ليسا غيرين فأنك اذا قلت ليس له علي غير عشرة يحكم  
 عليك بلزوم الحصة فلو كان الجزء غير الكل لما كان كذلك ورد عليه بأن المراد أما الحصة  
 فقط فلا نسلم الحكم بلزومها واما مع تمام آحاد العشرة فذلك هو العشرة نفسها وبأن الغير  
 ههنا محمول على عدد آخر فوق العشرة قالوا وكذا الحال في الصفة وللوصوف فأنك اذا  
 قلت ليس في الفار غير زيد وكان زيد العالم فيها فقد صدقت ولو كانت الصفة غير الموصوف  
 لكنت كاذبا ورد بأن المراد غيره من افراد الانسان والالزام أن لا يكون ثوب زيد غيره  
 وهو باطل قطعاً ولا يخفى عليك أن استدلالهم بما ذكره يدل على أن مذهبه هو أن

(قوله أما الحصة فقط) أي بشرط عدم الزيادة عليها

(قوله وأما مع تمام آحاد الح) وأما الحصة مطلقاً فليس لها وجود الا في ضمن هذين

(قوله فذلك هو العشرة نفسها) أي من حيث التحقق فلا يرد أن الحصة المتفاوتة مع الآحاد الاخر

ليست بعشرة إنما هي مجموعهما

(قوله ولو كانت الصفائح) وكذا لو كان الجزء غير الكل لأن مع زيد يذ

(قوله ولا يخفى التبع) يعني أنهم لم يصرحوا بالتعميم لكن يلزم من استدلالهم للذكر

شرط قدم لا يكون يذ وبين الواجب واسطة دفماً لتسلسل فيكون عنده مستلزماً لعدم الواجب وبطلان  
 اللازم ملزوم لبطلان الملزوم وقد يقال يجوز أن يشترط التقدم المستند بأمر عدمي كعدم الحادث مثلاً وهذا  
 وجود ذلك الحادث زال المستند لزوال شرطه لا لزوال علته القديمة

(قوله لغير التعريف الخ) فان هذا التفسير ليس كما ينبغي لأن كل جسم عنده حادث وفرض التقدم  
 لا يمكن وقد يقال يجب صدق الحد على جميع الافراد الممكنة للمحدود وان لم يجب صدقه على المشقة  
 فيمكن ائكان الجسمين القديمين في النقض هذا وانت خبير بان الاعتراض بالمفارقين القديمين متجه على ما في  
 الكتاب أيضاً اذ كل من الجسمين القديمين والمفارقين القديمين فرض وتقدر عند للتكليف وقد يجاب  
 بان تفسير الشيخ التعريف لو ورد السؤال من الثاني بالجسمين كيلا يحتاج الى دله بان يقال هذا التعرض  
 غير واقع فلا يكون ذلك السؤال موجهاً فلما لم يرد السؤال من الثاني بالمفارقين لم يضره بالنسبة اليه ولا  
 يخفى ما به من النقص

(قوله ورد عليه بان المراد الخ) فان قلت المراد هو الحصة التي في ضمن العشرة وقد حكم بلزومها قطعاً  
 فتعين ان ليس غير العشرة قلت ان اردت لزوم الحصة التي في ضمن العشرة فقط فلا نسلم ذلك وان  
 أردت لزومها مع تمام آحاد العشرة فذلك هو العشرة نفسها



الصفة مطلقا ليست غير الموصوف سواء كانت لازمة أو مفارقة وقيل أنهم ادعوا ذلك في  
 الصفة اللازمة بل القديمة بخلاف سواد الجسم مثلا فانه غيره قال الآمدي ذهب الشيخ  
 أبو الحسن الاشعري وعامة الاصحاح الى أن من الصفات ما هي عين للموصوف بالوجود  
 ومنها ما هي غيره وهي كل صفة أمكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال من كونه  
 خالفا وازنا ونحوهما ومنها ما لا يقال انه عين ولا غير وهي ما يتمتع انفكاكه عنه بوجه  
 كالم والقدرة والارادة وغير ذلك من الصفات النفسية لله تعالى بناء على أن معنى المتناوين  
 موجودان يجوز الانفكاك بينهما بوجه وعلى هذا فذلك الصفات النفسية لما تمتع انفكاك  
 بعضها عن بعض لم يقل ان بعضها عين للصفة الاخرى أو غيرها (وأورد عليهم المضافان)  
 كالابوة والبنوة والعلية والمالية فلهما متناويان مع امتناع الانفكاك من الجانبين في العدم  
 اذ لا يجوز أن يعدم أحدهما ويوجد الآخر وفي الخبر أيضا اذ ليسا بمتحيزين (ولا يلزمهم

(قوله سواء كانت لازمة التعميم للصفة الى اللازمة والمفارقة غير صحيح اذ لا لزوم بين الاشياء  
 عندهم فالصواب قديمة كانت أو سائدة

(قوله وقيل أنهم الخ) يعني بعضهم خصصوا في الفيرية بالصفات القديمة بخلاف الصفات الحديثة  
 فلهما مفارقة لموصوفاتها

(قوله قال الآمدي الخ) تأييد لقولنا للذكور

(قوله من الصفات) أي الموجودة

(قوله كصفات الافعال) وهي القدرة من حيث تعلّقها بالافعال فلهما موجودة لكونها نفس القدرة  
 وغير القات لانفكاكها عنها وحدوثها من حيث التعلق فلا يرد ما قيل ان صفات الافعال اعتبارية عنده  
 الاشعري فلا تكون غير القات لاشتراط الوجود فيه

(قوله من الصفات النفسية الخ) أي الثابتة بالنظر الى نفسه من غير اعتبار التعلق بشئ

(قوله وهي كل صفة أمكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال) فيه نظر لان الفيرية عندهم  
 من الصفات الثبوتية التي لا تقع صفة الالفوجودات العينية كاسم والظاهر ان صفات الافعال عند الاشعري  
 من قبيل النسب والاشاقات التي لا وجود لها في الخارج

[قوله اذ ليسا بمتحيزين] لوهم التحيز التبعي لا تدفع للمضاف وفي القول بانتفاء التحيز التبعي أيضا  
 بناء على عدميتها اضراق بالذقاع الاراد وفيه المطلوب

(قوله ولا يلزمهم فلهما غير موجودين) لكن يلزمهم اجتناع كل من الجوهريين مع الآخر وكذا  
 افتراقه فان الاجتناع والافتراق ههنا موجودان عندهم وقائمان بكل من المجتمعين والمفترقين مع ان

قائما غير موجودين) لان النسب والاضافات أمور اعتبارية لا وجود لها عندهم (لكن  
يرد عليهم الباري مع العالم لا متاع انشكاك العالم عن الباري) في العدم لاستعالة عدمه  
تعالى وفي الحيز أيضا لا متاع تحيزه (لا يقال) في الجواب عن هذا الايراد يجوز انشكاك  
الباري عن العالم في الوجود بأن يوجد الباري ويمد العالم وحينئذ قد انشكأ أحدهما عن  
الآخر في العدم (و) يجوز انشكاك (العالم عن الباري في الحيز) فان العالم متعيز ويستعمل  
ذلك على الباري قد انشكأ أحدهما عن الآخر في الحيز أيضا والحاصل أن العالم يجوز عدمه  
وتحيزه ولا يجوز شيئا منهما على الباري فقد جاز الانشكاك بينهما من أحد الجانبين في كل  
واحد من العدم والحيز مع أن جواز الانشكاك عنه في العدم قطعاً أو الحيز قطعاً كان كافياً

(قوله قائما غير موجودين) أي لانهم انهما متبايران لانهما غير موجودين عندهم والوجود شرط  
في التبرية

(قوله وحينئذ قد انشكأ الخ) لما كان للذكور في التعريف قيد في العدم لافي الوجود أشار الى أن  
الانشكاك في العدم والانشكاك في الوجود متلازمان  
(قوله والحاصل الخ) لا يخفى عليك أن الايراد للذكور مبني على أن المتبر في التبرية الانشكاك من  
الجانبين وان خروج الصفة مع الوصف والجزء مع الكل لاجل ذلك كما قرره سابقاً لم يمتد الحاصل  
لاحصل له والجواب للذكور بقوله لا تقول الخ لا يمتنع له والحق أن حاشه أن الانشكاك من الجانبين  
فيه العدم والحيز أهم من أن يكون من كليهما في العدم أو من كليهما في الحيز أو من أحد الجانبين في  
العدم بأن يوجد أحدهما مع عدم الآخر كالواجب تعالى ومن جانب آخر في الحيز كالعالم وحينئذ تطابق  
الجواب مع الايراد ولا يخفى الجواب للذكور بقوله لا تقول الخ والبدليل على ما قلت أنه تعرض لبيان  
الانشكاك من الجانبين الا أنه أقام لفظ في الوجود مقام في العدم دفعا لثروم نسبة العدم الى الباري وأما  
على ما ذكره الشارح قدس سره فالتعرض لبيان انشكاك الباري عن العالم في الوجود كناية عما يلزمه من  
انشكاك العالم عنه في العدم فيكون التعرض لجواز انشكاك العالم عنه تعالى في العدم والحيز معا مجرد  
الاستظهار ولعل الشارح قدس سره ارتكبه لتطبيق جواب للمصنف

الاجنابيين والافترافيين متبايران قلنا المهم الا ان يسم التحيز لتبني حينئذ لا بد وان يحقق الانشكاك  
بحسب التحيز

(قوله لا متاع انشكاك العالم عن الباري في العدم) الطرف قد يشير بالنسبة الى التفكك عنه كما في  
هذا وقد يعتبر بالنسبة الى التفكك كما في قوله لا يقال يجوز انشكاك الباري عن العالم في الوجود الخ فإ  
ينهم من أن حق العبارة لا متاع انشكاك الباري عن العالم في العدم لا يلتفت اليه فأنط

في دخولها في الحد (لأننا نقول لو كفي الانفكاك من طرف) في الانصاف بالتبعية (لجاز انفكاك الموصوف عن صفته والجزء عن الكل في الوجود) أي لكان جواز انفكاك الموصوف من صفته في الوجود بأن يوجد للموصوف وتقدم الصفة كافيًا في تناوبهما لانه جاز حينئذ انفكاك أحدهما عن الآخر في الوجود وكذا الحال اذا وجد الجزء وعدم الكل فانه قد انفك الكل حينئذ عن الجزء في الوجود فتكون الصفة والموصوف وكذا الجزء والكل متناظرين وحيث كان الجواب السابق الذي ذكره الآمدى مردودًا بما ذكرناه (تقبل) في الجواب عن الابراد (المراد جواز الانفكاك) من الجانبين (تقلا) لا وجودا (ومنه من صرح به) فقال النيران هما اللذان يجوز العلم بكل منهما مع الجهل بالآخر (ولا يمتنع تعقل العالم) والجزم بوجوده (بدون) تعقل (الباري) والجزم بوجوده (ولذلك يحتاج) في وجود الباري بعد العلم بوجود العالم (الى الاثبات) بالبرهان وهذا الجواب انما يصح اذا عرف النيران بهما موجودان يجوز الانفكاك بينهما من الجانبين

(قوله لكان جواز الخ) أشار بذلك الى أن قوله لجازعة الجزء أقيم مقامه وليس بجزء لعدم لزومه لشرط المذكور والتقدير وكفي الانفكاك من طرف لكان الموصوف مع الصفة والجزء مع الكل غيرين لانه جاز انفكاك الموصوف الخ

(قوله وحيث كان الخ) أشار بها للتقدير الى أن قوله تقبل الخ معطوف على مجموع السؤال والجواب (قوله من الجانبين تقلا) والموصوف والكل وان جاز الجزم بوجودهما مع الجهل عن الصفة والجزء لكنه لا يجوز المكس بقى انه يلزم حينئذ تعابر بعض الصفات مع بعضها ولعل ذلك القائل يلتزمه فانه لاس من الشارح في ذلك

(قوله يجوز العلم بكل منهما الخ) أي الجزم بوجود كل منهما مع عدم الجزم بوجود الآخر كما صرح به الشارح قدس سره

(قوله في وجود الباري) أي في الجزم بوجوده  
(قوله وهذا الجواب الخ) يعني قوله المراد جواز الانفكاك تقلا سرعًا في انه تحرير لتعريف

(قوله لا نقول لو كفي الخ) الجواب السابق للآمدى كما سيذكره الشارح حديث جواز انفكاك الموصوف عن صفته لا يرد عليه لانه صرح بان الصفات التي حكم عليها بكونها لا عينًا ولا غيرا هي الصفات اللازمة لم يرد حديث الجزء والكل اللهم الا ان يقال تلك الدعوى انما هي في الجزء الصوري ولا يتحقق بماله

(قوله تقبل في الجواب الخ) لا يرد على هذا الجواب جواز تعقل كل من الموصوف والصفة بدون

ثم يفترض بالباري والعالم أنه لا يجوز انفكاك العالم عن الباري في الوجود فيجيب بأن ليس المراد جواز الانفكاك من الجانبين في الوجود بل في التثقل ولا خفاء في جواز انفكاك كل من العالم والصانع عن الآخر في التثقل وأما إذا زيد في التعريف قيد في عدم أو حيز فلا صحة لهذا الجواب إذ لا يجوز أن يقال يتثقل الباري ممدوماً أو متحيزاً بدون أن يتثقل العالم كذلك إلا إذا جوز كون التثقل أعم من أن يكون مطابقاً أو غيره وحينئذ يلزم كون

الذكور بحيث لا يرد عليه التثقل وهو إما يسح لولم يكن قيد في عدم أو حيز مذكوراً في التعريف فلا يرد أنه يجوز أن يكون مراداً إقامة قيد تثقل مقام في عدم أو حيز فلا يرد ما أورده الشارح قدس سره تبعاً لشارح المقاصد

(قوله إذ لا يجوز أن يقال إلخ) فيه أن جواز الانفكاك في عدم تثقل لا يقتضي جواز تثقل كون التثقل ممدوماً بل يحقق بأن يتثقل كون التثقل عنه ممدوماً وللتثقل موجوداً فيجوز أن يتثقل الباري موجوداً مع عدم العالم وأن يتثقل العالم متحيزاً مع عدم تحيز الباري بل الانفكاك من الجانبين متحقق في الواقع وقت سر ذلك لكن حينئذ يكون قيد في حيز لادخال العالم مع الباري لا لادخال الجسيمين المتدينين إذ يجوز تثقل وجود كل منهما بدون تثقل وجود الآخر

صاحبه يلزم أن يكونا غيرين لأن المراد تثقل كل منهما موجوداً مع الجبل بالآخر ولا يعتقل وجود الصفة مع الجبل بل يوصف لكن يرد بعض المبينات بالنسبة إلى بعض كالكلام والقدرة ونحوهما أنه يجوز تثقل كل منهما مثلاً موجوداً مع الجبل بالآخر مع اتحيزاً ليسا يتغيرين وقد يفترض بأنه يلزم مما ذكر أن لا يكون العلم بالمتناسق مستلزماً للعلم بالآخر وهذا خلاف ما عليه الجمهور فتأمل

(قوله فلا صحة لهذا الجواب) قيل أخذ من شرح المقاصد وفي بحث لجواز أن يكون مراد للمصنف إقامة التثقل مقام قوله في عدم أو حيز بأن لا يذكر أو يذكر التثقل مقامها ويقال الثيران موجود أن جاز انفكاكها تثقل فلا يرد ما ذكره ولك أن تقول قول المصنف المراد كذا مع قوله ومنهم من صرح به بأي مما ذكره الباحث فتأمل

[قوله إذ لا يجوز أن يقال تثقل الباري ممدوماً إلخ] فيه بحث إذ حاصل قولنا يجوز الانفكاك بينهما في العلم تثقل أنه يجوز كون كل منهما ممدوماً بحسب التثقل وهو ليس ينس في أنه يجوز أن يتثقل عدم كل منهما بدون عدم الآخر فك أن تحمله على معنى أنه يجوز عدم تثقل كل واحد منهما بدون تثقل الآخر وما إلى أنه يجوز تثقل وجود كل منهما بدون وجود الآخر وأما قولنا يجوز الانفكاك بينهما في حيز فهو محمول على ظاهره للتبادر من جواز وجود كل منهما في حيز بدون الآخر فيه بحسب نفس الأمر إذ لا ضرورة تدعو إلى حمله على خلاف الظاهر فليتأمل

(قوله وحينئذ يلزم كون الصفة إلخ) قد يجيب بأن المراد الجواز وعدم الامتناع نظراً إلى بداهة

الصفة والموصوف متباينين اذ يجوز ان يتعل وجود كل منهما بدون وجود الآخر اما تمثلا  
مطابقا أو غير مطابق ( واعلم ان قولهم ) أى قول مشايخنا فى الصفة مع الموصوف وفى  
الجزء مع الكل ( لاهو ولا غيره عما استبعده الجمهور ) جدا ( فانه أثبات للواسطة ) بين  
الشيء والاثبات اذ الثبوتية تساوى فى القيمة فكل ما ليس بمين فهو غير كما ان كل ماهو غير  
فليس بمين ( ومنهم من اعتذر ) عن ذلك ( بأنه نزاع لفظى ) لا تعلق له بأمر معنوى وذلك  
أن هؤلاء خصصوا لفظ التبر بأن اصطلاحوا على ان التبرين ما يجوز الانفكاك بينهما وعلى  
هذا فاشئ بالقياس الى آخر قد لا يكون عينا ولا غيراً واذا أجرى لفظ التبر على معناه  
المشهور بلا تخصيص فكل شئ بالقياس الى آخر اما عين واما غير ( ر ) لاشك أنه لا يتمتع  
التسمية ( بل لكل أحد أن يسمي أى معنى شاء بأى اسم أراد وهذا الاعتدال ليس بمضى  
لانهم ذكروا ذلك فى الاعتقادات المتعلقة بذات الله تعالى وصفاته فكيف يكون أمراً  
لفظياً محضاً متعلقاً بمجرد الاصطلاح مع ان بعضهم قد تصدى للاستدلال عليه ( والحق )  
أنه بحث معنوى و ( ان مرادهم ) بما ذكروه أنه ( لاهو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب

( قوله نزاع لفظى ) أى راجع الى الاصطلاح كما يشير اليه آخر كلامه وحيث يكون قولهم قلوا  
قل الشرع والعرف واقعة بياناً لنسبة الاصطلاح للأمور الثلاثة  
( قوله لا تعلق له بأمر معنوى ) اذ كل منهما يسلم مدعى الآخر أشار بهذا الى ان معنوي بمعنى  
تملقة بمعنى اللفظ

( قوله أنه بحث معنوى ) أى متعلق بأمر معنوى بحيث يبنى كل واحد دعوى الآخر على ما سبق  
بيانه وأما على ماحله الخارج قدس سره فنظراً الى ظاهر المنازعة فلا يصلح محلاً لنزاع اذ لابد فى الحل  
من التأثير من وجه والاتحاد من وجه اتفاقاً  
( قوله وان مرادهم الخ ) لرحل كلامه على ما ذهب اليه المحققون من الاشاعة والصوفية من ان

العقل كما يشير اليه قوله ولذا يحتاج الى الاثبات بالبرهان ونحقق الصفة بدون الموصوف بديهى البطلان  
( قوله والحق أنه بحث معنوى ) لان النزاع فى كون الصفات حل لها هوية مغايرة لهوية الموصوف  
ام لا نزاع معنوي بلا شك فلا عبرة لما قيل تقرير المراد يؤيد كون النزاع لفظياً لان التفتين لا يرجعان  
الى شئ واحد والحكم قائل بالمنازعة بحسب المفهوم قطعاً وشكر للمغايرة بحسب الوجود فى الخارج والمهوية  
الخارجية بمعنى ان هناك ذاتاً حقيقية واحدة وهى هويته الشخصية بلا تعدد لى حقيقة عبر عنها تارة  
بالعلم باعتبار ترتيب ماهو اثر لصفة العلم وتارة بالقدرة وكذلك وعلى هذا حال سائر الصفات كما حققه الحق

المهوية) ومنه أنها متغايران مفهوما متعديان هوية (كما يجب أن يكون) الحال كذلك (في الحل) على ما مر في تحقيق معناه (ولما يكونوا) أي المشايخ (قائلين بالوجود الذهني لم يصحوا بكون التنابر) بين الصفة والموصوفين الجزء والكل (في ذهن والاعتقاد في الظاهر) كما صرح به القائلون بالوجود الذهني (نم للملوم) للتحقق الثبوت فيما بين الموضوع والمحمول (هو الاتحاد من وجه والاختلاف من وجه آخر) فعبروا عن هذا الملوم بتلك العبارة التي لا اشعار لها بالوجود الذي اختلف فيه (وهذا كلام لا غبار عليه) وفيه بحث لأن كلام المشايخ في أجزاء غير محمولة كالواحد من الشرة واليد من زيد كما أوردوها في تمثيلهم وفي صفات هي مبادئ المحولات كالعلم والقدر والارادة لافي المحولات كالعلم والصادر والبريد والظاهر أنهم لم يعموا من التنابر جواز الانفكاك من الجانبين فقدموا على ما قلنا وأيضاً لما ابتوا صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته تعالى لهم كون القدم صفة لنير الله تعالى فدفعوه بذلك وأيضاً لهم أن تكون تلك الصفات

صفاته تعالى زائدة على ذاته لكن ليست موجودة قائمة كما ذهب إليه الجمهور من أن لكل منها هوية مقابلة هوية الآخر إذ لم يتم دليله على أمر سوى التعلق كما سيبي في بحث العلم ولما فسر القاضي البيضاوي في تفسيره العلم بالانكشاف والقدرة بالتمكن والارادة بترجيح أحد اللسورين ويكون قوله كما يجب النسخ تنظيراً لا تخيلاً لم يرد ما أوردته الشارح من أن الكلام في مبادئ الصفات الختم يرد عليه البحث بالجزء مع الكل لكن للصف في توجيه قولهم صفاته لاهو ولا غيره

وذلك لأن المتنازع فيه هو الثاني أعني لاهو ولا غيره وإن رجع إلى غير ما رجع إليه الثاني الأول ثم إن التكرار للمفارقة للمعنى المقهور مما ذكر هو الفلاسفة والمفسرة كما سيذكره في الوقت الخامس لامشايخ أهل السنة ولو سلم فالجمهور قائلون بالمفارقة بذلك للمعنى فيكون للتنازع معنوا البتة

(قوله ولما لم يكونوا قائلين بالوجود الذهني) فيه أن القول بالتنابر في المفهوم لا يتوقف على القول بوجود الذهني وهو ظاهر وقد أشرفنا إليه في بحث أن الوجود زائد على الماهية أم لا

(قوله وفيه بحث لأن كلام المشايخ الخ) وأيضاً الاتحاد هوية والاختلاف ماهية ثابت في كل صفة محولة لازمة كانت أو مفارقة مع أن الشيخ الأشعري صرح بأن المفارقة سى اعتباراً على ما قلناه الآمدى (قوله والظاهر أنهم فهموا الخ) هذا إنما يصح على ما يقتضيه ظاهر استدلالهم من أن الصفة مطلقاً ليست غير اللوصوف وأما على ما قلناه الآمدى من أن صفات الافعال غير اللوصوف عند الشيخ ومامة الأصحاب فلا لأن جواز الانفكاك هنا من أحد الجانبين لانهما بما

(قوله فدفعوه بذلك) إن كان المراد بهذا الدفع التنصيص بما قلناه المفارقة من أن أثبات التقديم كغير

مستندة إلى الذات اما بالاختيار فيلزم التسلسل في القسوة والسلم والحياة والارادة ويلزم أيضاً كون الصفات حادثة واما بالإيجاب فيلزم كونه تعالى موجبا بالذات ولو في بعض الاشياء فتستدوا عن هذا بانها انما تكون محتاجة مستندة الى علة اذا كانت متنايرة للذات **واللغز** المستند **الاثان** لا يتحدان الاتحاد يطلق بطريق المجاز على صيرورة شيء ما شيئاً آخر

(قوله كون الصفات الخ) لا نقرر عندهم من ان فعل المختار لكونه مسبوقاً بالنفس والاختيار يكون حادثاً وان خالف فيه الآمدى

(قوله تعالى موجبات بالذات) فلا يكون الإيجاب قصداً فإز ان ينصف به بالقياس الى بعض مصنوعاته ودعوى ان إيجاب الصفات كمال وإيجاب غيرها نفس مشكلة

(قوله فتستدوا عن هذا الخ) لا يخفى أن التستر ينافي جملها من الاعتقادات والتي عندي أن ما وقع من الشيخ الأشعري هو أن صفاته تعالى ليست غير الذات لان الفيرين موجودان يجوز الاتصاف بينهما والباقي من الحقائق للشيخ توجباً اكلامه ومقصوده أن صفاته تعالى ليست متأخرة عن وجوده لكونها مقتضى ذاته كوجوده فلا تكون ذاته تعالى قاعده لها لان الناعل يجب تقدمه بوجوده بالذات فلا يكون ذاته تعالى بالقياس اليها موجبا ولا مختاراً فلا يلزم شيء من الحدودات كما أن ذاته تعالى ليس موجبا ولا مختاراً للبالبة الي وجوده عند الثاقين بزيادته وكما أن الاربعة ليست بغاية لزوجيتها لا إيجاباً ولا اختياراً بل الزوجية جموعة يجمعها

(قوله بطريق المجاز) فان الشيء الاول لا كان باقياً في حالة الاستحالة والتركيب اما يميزه أو بنفسه لكنه انحد بالشيء الثاني

(قوله شيئاً آخر) ذاتاً وصفة

فلا حاجة اليه فان الكثرة أثبات ذوات قدماء لا ذات وصفة كما مر بل الكفر أثبات تعدد الواجب هذا وقد قل عن الشارح ان الظاهر ان ما ذكره يدفع قدم غير الله تعالى لا تعدد القدماء وتكثر لان الذات مع الصفة والصفات بعضها مع بعض وان لم تكن متنايرة لكنها متعددة متكررة قطعاً اذ التعدد إنما يقابل الوحدة

(قوله مستندة الى الذات الخ) وكونها واجبة لذاتها بين الاستحالة وقدا لم يذكره

(قوله ويلزم أيضاً كون الصفات حادثة) انما لم يقل ويلزم أيضاً كونها حادثة لثلاثتهم رجوع التمييز الى الاربعة للذكورة فان الحدوث لازم في الصفات كلها على هذا التقدير وان كان لزوم التسلسل في الاربعة لافي الكلام والنسج والبصر نعم لو ثبت التكوين يلزم التسلسل فيه أيضاً واعلم ان لزوم حدوث الصفات سينتج عنه على ما هو المشهور وأما على ما ذكره الآمدى من جواز قدم أثر المختار فلا نعم يلزم في الاربعة تقدم الشيء على نفسه أو التسلسل فليتأمل

(قوله فتستدوا عن هذا الخ) الظاهر ان التستر عن هذا يحصل بقول بلانعة الاحتياج مطلقاً الحدوث

بطريق الاستعانة أعمى التفسير والاستحال دقيا كأن أوتدريجيا كما يقال صار للماء هواء والاسود  
 أبيض في الاول زال حقيقة الماء بزوال صورته النوعية عن هيولاه وانضم الى تلك  
 الهيولى الصورة النوعية التي لها هواء فحصل حقيقة أخرى هي حقيقة الهواء وفي الثاني زال  
 صفة السواد عن الموصوف بها وانضم بصفة أخرى هي البياض ويطلق أيضا  
 بطريق المجاز على صيرورة شيء شيئاً آخر بطريق التركيب وهو أن يضم شيء الى شيء  
 ثان فيحصل منهما شيء ثالث كما يقال صار التراب طينا والخشب سريراً والاتحاد بهذين  
 المبتدئين لا شك في جوازه بل في وقوعه أيضاً وأما المفهوم الحقيقي للاتحاد فهو أن يصير  
 شيء بئنه شيئاً آخر ومعنى قولنا بئنه أنه صار شيئاً آخر من غير أن يزول عنه شيء  
 أو يضم اليه شيء وإنما كان هذا مذهباً حقيقياً لأنه المتبادر من الاتحاد عند الإطلاق  
 وإنما يتصور هذا المعنى الحقيقي على وجهين الاول أن يكون هناك شيئان كزبد وعمر  
 مثلاً فيتحدان بأن يصير زيد عمرًا أو بالعكس ففي هذا الوجه قبل الاتحاد شيئان وبعد  
 شيء واحد كان حاصلًا قبله والثاني أن يكون هناك شيء واحد كزبد فيصير هو بئنه  
 شيئاً آخر غيره فيخلف يكون قبل الاتحاد أمر واحد وبعد أمر آخر لم يكن حاصلًا  
 قبله بل بعده وهذا المعنى الحقيقي باطل بالضرورة واليه أشار بقوله (هذا) أي عدم اتحاد  
 الاثنين (حكم ضروري) يحكم به بديهية العقل بعد تجريد الطرفين على ما ينبغي

(قوله أعمى التفسير) أي ليس المراد للمعنى المصطلح أعمى التفسير التدرجي في الكيف بل للمعنى  
 القوي وهو التفسير مطلقاً

(قوله من غير أن يزول عنه شيء أو يضم اليه) كلمة أو لتعميم أي لا يكون فيه شيء من الزوال  
 والانضمام فالاتحاد الحقيقي مبين للاتحاد المجازي فيقول أنه أعم من المعنى الاول المجازي وهم  
 (قوله لا المتبادر الخ) لشكاه في معنى الاتحاد والتبادر علامة الحقيقة مالم يصرف عنه صارف فلا  
 يرد أن التبادر من لفظ الوجود عند الإطلاق الوجود الخارجى مع أنه ليس حقيقة في بل في المطلق

وان لم يزم كلا وجهي التفسير لزوم تباعد الواجب

(قوله هذا حكم ضروري) كان قلت قد سبق مهاباً أن دعوى الضرورة في عل النزاع غير منصوبة  
 قلب هذه البديهة ليست بما كان يزعم لها من بياض بل هي مسئلة متيق عليها لم قد توهم فيها



(فان الاختلاف) والتباين (بين الماهيتين و) بين (الموتيتين) وكذا بين الماهية والموتية (اختلاف) وتباين (بالذات فلا يقل زواله) يعني أن التباين بين كل اثنين فرضاً مقتضى ذاتهما فلا يمكن زواله عنهما كسائر لوازم الماهيات (وهذا) الحكم مع وضوحه في نفسه (وبما زاد توضيحه) بنوع فنيه (فيقال ان عدم الموتان) بعد الاتحاد وحدث أمر غيرهما (فلا اتحاد) بينهما (بل) هما قد هما (وحدث) هناك (أمر ثالث) غيرهما (وان عدم أحدهما) فقط (فلا) اتحاد أيضاً (اذ لا يمتد للمدوم بالموجود) بذاته والا كان موجوداً وممدوماً مما (وان وجدنا) أي بقيا موجودين بعد الاتحاد (فهما) بعده (أثنان) متبايران (كما كانا) كذلك قبله فلا اتحاد أيضاً (والفرض) من هذا الكلام (هو التنبيه على الضرورة) بغيريد الطرفين وتصور المراد على الوجه الذي هو مناط الحكم (وظن بعض الناس أنهم

(قوله فان الاختلاف الخ) هذا تنبيه على نفس الحكم لاستدلال على بداهته كما لا يخفى  
(قوله يعني أن التباين الخ) أشار بهذه العناية الى أن قوله بالذات ليس في مقابلة الاعتبار وإن المراد بقوله لا يمتد العقل للمطابق للواقع الذي مآله الامكان  
(قوله مع وضوحه في نفسه) أشار به الى أن زيادة التوضيح بالنظر الى كونه واضحاً في نفسه  
لا انسية الى التوضيح الحاصل من قوله فان الاختلاف لان التنبيه المذكور من القوم مقدم على ما ذكره  
للمصنف بقوله فان الاختلاف الخ  
(قوله فيقال الخ) هذا التنبيه جار في وجبي الاتحاد كما يظهر في التدبر وليس عليه الشاوج قدس  
سره في غواني شرح التجريد  
(قوله أي بقيا موجودين الخ) فسر به لمصح مقابله بقوله ان عدما بعد الاتحاد  
(قوله فلا اتحاد أيضاً) إبقاء الانسية كما كانت

خلاف من السوفية لكن هذا التوهم مضطرب عند التأمل في أسوأهم وأقوالهم وأما كلامهم ومن الى  
اسرار سبعانية وحول على التأويل قال الشيخ المحقق أوحد الدين الكرمانى • تواولنوى وليك  
اكرجهدكنى • جابى برسى كزوتوى برخيزد •

[قوله فان الاختلاف بين الماهيتين الخ] فيه أنه ان كان استدلالاً نفس المتنازع وان كان تنبيهاً للفتن  
أوضح من الدعوى اذ ربما يقع الاشتباه في كون الاختلاف ذاتياً بمتهم الزوال دون اتحاد الاثنين  
(قوله فيقال ان عدم الموتان الخ) الظاهر ان هذا التنبيه مخصوص بأول معنى الاتحاد الحقيقي  
والتنبيه على الباقي يعلم بالفتية

[قوله أي بقيا موجودين] وجه التفسير بهذا أنها موجودان قبل الاتحاد

حاولوا) بهذا الكلام (الاستدلال) على مطلوب نظري (فينبغي امتناع الاتحاد على تقدير بقائهما) موجودين (وانما يكونان اثنين لو لم يتحدا) أي لا نسل منهما لو كانا بعد الاتحاد موجودين لكنا اثنين لا واحداً وانما يكونان كذلك لو لم يكن كل منهما موجوداً متعدياً بالموجود الآخر وهو ممنوع (المقعد التاسع) الاثنان عند أهل الحق) من المتكلمين (ثلاثة أقسام) لانهما ان اشتركا في الصفات النفسية فالثلاثان والا فامتنع لثانيهما اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة فالضدان والا فالثلاثان (أحدها الثلاث وما الموجودان المشتركان في) جميع (الصفات النفسية) والمراد بالصفات النفسية

(قوله فينبغي) عطف على ظن والتعبير بصيغة المضارع لكونه مستقبلاً بالنسبة إلى الظن وإن كانت الظاهر صيغة الماضي بالنظر إلى زمان التكلم

(قوله الاثنان الخ) لا ينبغي أن يحصر الاثنين في الأقسام الثلاثة غير صحيح لاختفاء وجودها فيها فالأمور الاعتبارية خارجة عنها ولا خفيقة للمعنى في الشدين فالجوهر الثمانية خارجة عنها وعن المتعاليين لامتناع اجتماعها في محل واحد إذ لا محل لها وكذا الواجب مع الممكن وما ذكرنا ظهر أن وجه الحصر الذي ذكره الشارح قدس سره غير صحيح لورود المتع على قوله فالضدان وقوله والا فالثلاثان فالوجه أن يقال المقصود أن الاثنين يوجد في الأقسام الثلاثة وما ذكره الشارح قدس سره بيان لطريق خصوصها وإن أردت الحصر فلا بد من تخصيص الاثنين بالأعراض ومن القول بأن القسم الأول أهم من القسمين لأن الاثنين قد يكونان من الجواهر

(قوله عند أهل الحق) خلافاً لفلاسفة قائلين بعدم أريته أقسام وبغضن للتكلمين: قائلين عند قسطنطين كاسيوس

(قوله لا يحتاج في وصف الشيء) أي توصيفه به إلى تعقل أمر خارج عن نفس ذلك الشيء بأن

(قوله فينبغي امتناع الاتحاد) قاعدة الاختيار على الماضي الذي يستدعي السوق استحضار الصورة القريبة (قوله لو لم يكن كل منهما موجوداً متعدياً بالموجود الآخر) بأن قيل هما إما موجودان بأحد الوجودين الأولين فقط فيكون فناء أحدهما وفناء الآخر أو بهما معاً فيكونان اثنين أو بغيرهما فيكون فناءهما وحدوث ثالث يجب بهما موجودان بوجود واحد هو نفس الوجودين الأولين ساراً واحداً لا يقال يلزم أن يكون واحد بينه ساراً في محليين لأنه يقال إنما يلزم ذلك لو لم يتحد ذاتهما بأن كان هناك ذاتان وجداً بوجود واحد وليس كذلك بل المفروض أنهما قد اتحدتا ذاتاً ووجوداً

(قوله ثلاثة أقسام) انحصار الاثنين في الثلاثة مبنى على أن لا تعد بين المدعويين ولا بين معلوم وموجود إذ لو ثبت التعبد بينهما لكنا اثنين مع عدم اتحدتهما في شيء من الأقسام الثلاثة لأن كلا من الثلاثة موجودان على تفسيره اللهم إلا أن يقال التعدد لا يستلزم التثنية وله بعد لا ينبغي ولكن لا مشاحة (قوله في جميع الصفات النفسية) قيل ثبوت التماثل على هذا التقدير يتوقف على تحقق الاشتراك في

ملا يحتاج في وصف الشيء به الى تمقل أمر زائد عليه كالإنسانية والحقيقة والوجود والشيئية للإنسان وتقابل الصفات المنوية التي تحتاج في الوصف بها الى تمقل أمر زائد على ذات الموصوف كالتحيز والحدوث وبعبارة أخرى الصفة النفسية هي التي تدل على الذات دون معنى زائد عليها والمنوية ما تدل على معنى زائد على الذات وقال بعضهم بناء على الحال وكونها زائدة

يكون منتزعا من نفسه أو من جزئه كالجوئية للإنسان فالأمر منتزعا من نفس الشيء صفة معنوية سواء كانت موجودة كالتحيز أو معدومة كالحديث وربما حررنا ذلك أدلج التحيز الذي عرّض لبعض الثائرين حيث قال لا ينبغي أن الظاهر من هذه العبارة أن تكون الصفة النفسية مالا تكون زائدة على ذات الموصوف وحينئذ يتوجه أن مفهوم لفظ الحقيقة والشيئية والوجود كلها زائدة على ذات الإنسان وإن أريد أنها مالا تكون مفتقرة الى ملاحظة أمر خارج مغاير للموصوف أي مالا يكون اضافيا يشكل بالتحال لاه اضافي وإن أريد أنه لا يسأل بغير الذات فيشكل بالوجود وإن أريد أنه لا يكون مغايرا لذات في الخارج يتناول سائر الاعتبارات

[ قوله كالتحيز ] فإن التوصيف به يحتاج الى ملاحظة الجيز والحدوث فانه يحتاج الى ملاحظة العلم وليس شيء منهما منتزعا من نفس الإنسان مثلا  
[ قوله تدل على الذات ] أي نفسه دلالة اللازم على اللازم  
( قوله دون معنى زائد ) أي خارج عنها أشار الى أن ما يدل على جزء الذات داخل في الصفة النفسية  
( قوله وكونها زائدة على الذات ) فلا يكون منتزعا من نفس الذات فتحتاج في الوصف به الى

جميع الصفات النفسية ومن جعلها الخائل على ما صرح به بعيد هنا فيتوقف الخائل على نفسه وأجيب  
قارة بتخصيص الصفات بغير الخائل وأخرى بأن الخائل يتوقف على الخائل لا باعتبار أنه خائل بل باعتبار أنه من الصفات النفسية فيشتاق العنوان ويندفع الدور

( قوله مالا يحتاج وصف الشيء به الى تمقل أمر زائد ) قيل أي غير هذه الصفة وقيل الكلام مبنى على أن الوصف عين الماهية وهو الظاهر

( قوله والوجود ) فإن قلت وصف الممكن بالوجود يحتاج الى تمقل الفاعل الموجود قلت ممنوع نعم وجوده في نفس الأمر من التفاعل لكن لا يتوقف في التفاعل

[ قوله كالتحيز والحدوث ] فإن الأول زائد على ذات الجوهر لانه باعتبار الجسمية وتمقله والثاني زائد على ذات الحادث لانه باعتبار العلم السابق وتمقله واعلم أن عند الحدوث صفة معنوية مخالفة لما في أركان الانكار حيث صرح في بحث التخاليف في موضعين بأن الحدوث من الصفات النفسية

( قوله بناء على الحال وكونها زائدة على الذات ) من الأحوال ما يصح خلو الموصوف عنها كمالية زيد مثلا لكن الأحوال التي يصلحها من الصفات النفسية على هذا التفسير هي الأحوال اللازمة كما

على الذات مع كونها من صفات النفس الصفة النفسية ما لا يصح توهم ارتفاعها عن موصوفها  
والمنوية ما يقابلها ( ويلزمها ) أي يلزم المشاركة في الصفات النفسية ( للشاركة فيما يجب  
ويمكن ويحتاج ولذلك قد يعرف به ) فيقال للثلاثان ما للوجودان الذاتان يشارك كل منهما  
الآخر فيما يجب له ويمكن ويحتاج ( وله يقال ) بمباراة أخرى للثلاثان ( ما يسهل أحدها  
مسد الآخر ) في الاحكام الواجبة والجائزة والممتنة جيما ( ولان الصفة النفسية )

ملاحظة أمر سوي الذات فلا يصدق التعريف عليها

( قوله مع كونها من صفات النفس ) أما إذا كانت معلقة بالصفات الحقيقية فهي داخلية في الصفة المنوية  
( قوله ما يصح ) أي يكون تصبور ارتفاعها عن الموصوف بالطلا غير مطابق فالصحة في مقابلة  
البطالان لا يعني الجواز فلا يرد أن توهم ارتفاع كل صفة عن موصولها يمكن إنما المحل ارتفاع التوهم  
( قوله فما يجب ويمكن ويحتاج ) أي بالنظر الى ذاتها فلا يرد أن الصفات منحصرة في الاقسام الثلاثة  
فلزم منه اشتراك الثلاثين في جميع الصفات فيرتفع التعدد عندها .

( قوله في الاحكام الواجبة الخ ) أي بالنظر الى ذاتها ولازم التعريفات الثلاثة ظاهر بعد إتمام  
( قوله ولان الصفة النفسية الخ ) حجة لقوله فالتأمل أمر ذاتي الخ والجملة عطف على قوله وما  
الوجودان وأصل الكلام فالتأمل . أمر ذاتي لان الصفة النفسية الا أنه المقدم للعقل وسائر التاهل لمجرد  
ثوب للتأمل على الدليل زاد الزاوة بالمطابقة

يشير اليه الشارح عن قريب

( قوله ما لا يصح توهم ارتفاعها عن موصولها ) أي ارتفاعها التوهم فلا ينافي تسليق من استبان  
توهم ارتفاع اللازم عن الملتزم فك أن قول الصحة هنا مقابل البطلان والذي لا يبطل توهم ارتفاعها  
أي لا يكون ذلك التوهم على طبق الواقع

( قوله فيما يجب ويمكن ويحتاج ) لعل المراد فيما يجب ويمكن ويحتاج للمناعة والابراز ان ينتقد  
بعض هذه الأمور الى الشخص الخصوص فتأمل

( قوله ولان الصفة النفسية ) للتبادر من السياق أنه تحليل لكون التماثل من الصفات النفسية وقيل  
غير الشارح أسلوب للمصنف وقدر الخبر لقوله فالتأمل وجعل قوله لاه أمر ذاتي تحليل لا تنزع كون  
التماثل من الصفات النفسية على كونها ما يسهل الى نفس الذات لكن قريع قوله فهو صفة تقنية على كون  
التماثل غير ملل بأمر زائد على الذات إنما يظهر في الجملة على تقدير ان يراد بالأمر الزائد في تعريف  
الصفة النفسية غير تلك الصفة اذ لو بني الكلام على ان الوصف عين للمناعة لم يلزم من تحليل التماثل  
جنس الذات لا يغيرها كونه نفس الذات بل لم يصح فلا يلزم كونه صفة نفسية فتأمل

كما عرفت ( ما يعود الى نفس الذات لا الى معنى زائد ) على الذات ( بالتمثيل ) من الصفات النفسية لانه ( أمر ذاتي ليس لمعنى زائد ) يعني ان التماثل بين الذات لانفسها وليس معطلا بأمر زائد عليها فهو صفة نفسية عندنا ( واما عند مثبتي الاحوال من كالتفاضلي فقيه ) أي في كون التماثل من الصفات النفسية المفردة على وابه بالاحوال اللازمة التي يتمتع نوع نوم او ناهما عن الذات ( تردد اذ قال نارة انه ) أي التماثل ( زائد ) على الصفات النفسية ( ويخولو ) موصوفه ( عنه بتقدير عدم خلق الغير ) فلا يكون من الصفات والاحوال اللازمة ( و ) قال ( أخرى ) التماثل ( غير زائد ) على الصفات النفسية بل هو منها ( ويكنى ) في الانصاف الشيء بالتماثل ( تقدير الغير ) فيكون الشيء حال انفراده عن غيره في الوجود متمصفا بالتماثل غير خال عنه فيكون من الاحوال اللازمة للذات ثم ايدكون تقدير الغير كافيا في الانصاف بالتماثل بقوله ( فان صفات الاجناس ) ومن جعلها التماثل ( لاتماثل بالغير ) أي باسم موجود منابر لحظها ( اتفاقا ) فلا يكون التماثل موقوفا على وجود الغير تحقيقا واما تقديره فلا يضر ( ثم من الناس من ينق التماثل لان الشيثين اذ اشتركا من كل وجه فلا تمايز فلا اثنيية ) فضلا عن التماثل ( أو اختلفا من وجه ) من الوجوه ( فلا تماثل ) فلا تكون اقسام الاثنين عنده ثلاثة ( والجواب منع ) الشرطية ( الثانية اذ قد يختلفان بغير الصفة النفسية ) مع الاشتراك في جميع صفات النفس ( قالت المعتزلة ) أي أكثرهم للثلاث ( هما المشتركان في

( قوله ما يعود الى نفس الذات الخ ) أي يكون متزعا من نفسها من غير مبخلية أمر خارج عنها  
( قوله من الصفات النفسية الخ ) قدر الخير وجعله ما هو الخير في اللقن لتبليلا له إشارة الى أن في اللقن اختصارا بأقامة سببا غير مقامه  
( قوله بالاحوال اللازمة ) أي بالصفات اللازمة ليقاوم الاحوال وغيرها أو يقال يحصر الصفات النفسية عنده في الاحوال  
( قوله فان صفات الاجناس ) هي أحسن من النفسية لانها لا بد أن تكون مشتركة بخلاف النفسية كالانسانية والوجود  
( قوله في أحسن وصف النفس ) أي في وصف لأحسن منه

( قوله المفردة على وابه بالاحوال اللازمة ) قبل ليس المراد بالاحوال المعنى للمصطلح بل الصفات  
وقيل لصفة نفس عند التماثل بالحال الاحوال  
( قوله قالت المعتزلة ) قبل المراد بأحسن وصف النفس وصف لأحسن منه لانه أحسن من جميع

أخص وصف النفس فإن أرادوا أنها مشتركان في الأخص دون الاعم (فعال) لامتناع تحقق الأخص بدون تحقق الاعم (والا) أي وإن لم يريدوا ذلك بل أرادوا الاشتراك في الأخص والاعم جيما (فا ذكرناه) في التعريف من الجمع المحلى باللام (أصرح) فيها هو المراد من الاشتراك في الكل ولهم أن يقولوا الاشتراك في الاعم وإن كان لازما لكنه خارج عن مفهوم التماثل اذ مداره على الاشتراك في الأخص (مع أنه يلزمهم تحليل التماثل وهو حكم واحد بمثل مختلفة) لأن التماثل يقع صفة للسوادين كما يقع صفة للياسنين فإذا كان التماثل هو الاشتراك في أخص وصف النفس كان تماثل السوادين ممثلا بأخص وصفهما أعني السوادية وتماثل الياسنين ممثلا بأخص وصفهما أعني الياسنية ولا شك أن السوادية والياسنية مختلفان وقد علل بهما التماثل الذي هو حكم واحد وهذا الاعتراض مشترك الإلزام

(قوله ولم أن يقولوا الخ) يعني أن قيد الأخص ليس احترازا بل لتحقيق مائة التماثل (قوله مع أنه يلزمهم الخ) يعني أن للمتزلة لا يجوزون تحليل الحكم الواحد بالتوابع متشككين بشبهة هي أنه لو جاز ذلك جاز تحليل العلية بالمثارة وبالقصد أخرى مع ظهور بطلانه فيلزمهم على هذا التعريف تحليل التماثل الذي هو حكم واحد بالتوابع بمثل مختلفة كما بينه الشارح قدس سره (قوله وهذا الاعتراض مشترك الإلزام) أي بين المتزلة وأصحابنا القائلون بالحال وأما أصحابنا القائلون لما فيجوزون التحليل للذكور فلا اعتراض عليهم

أوصاف النفس لتحقيق التماثل بين المراد نوع من المركبات مع أن فصلها بأسوي نوعها ولا يتسجد فيها ذكر سكوت الكل عنهم متساوية في الحقيقة لأن الكلام في الإنسانية والناطقة سواء عدوا نوعا وفصلا أم لا فليست

(قوله بمثل مختلفة) قيل لم أن يقولوا بعد تحليل وحدة التماثلين أن العلة أخصية الوصف واختلاف الأنواع لا يضر كلتيه تقتضيه الحيوانية الساكنان أو فرسا ورد بأن علة التماثل هو الاشتراك فيما صدق عليه أنه أخص وصف النفس لا في مفهومه ولا شك أن ماصدق عليه أخص وصف النفس في الياسنين هو الياسنية وفي السوادين هو السوادية وأنها مختلفان حقيقة فتأمل

[قوله مشترك الإلزام] قيل هنا نفس اجبالي والتفصيل فيه أن يقال إن أريد تحليل حكم واحد شخصي فلا يلزم للازمة وإن أريد تحليل حكم واحد نوعي فلا يلزم بطلان التالي والحق أن هذا التفصيل لا يرد لأن الكلام الزامي وأكثر المتزلة وإن جوزوا تحليل الواحد بالتوابع بمثل متحدة به لكنهم لا يجوزون تحليله بمثل مختلفة بالتوابع مستبدلين عليه بأنه لو جاز ذلك لجاز أن يكون حكم التماثلة ممثلة بالمثارة وبالقصد أخرى مع ظهور بطلانه فيرد الإلزام عليهم وكذا على القائلين بالحال من

فان الاخص اذا كان مختلفا كان مجموع صفات النفس بين السوادين مخالفا لمجموعهما في البياض  
فيكون التامثل للملل بالمجموع ممثلا بمثل مختلفة والقائلون بالحال من الاشاعة لا يجوزونه أيضاً  
(وأيضاً فالتامثل للمثلين اما واجب فلا يمثل) التامثل حينئذ (على رأيهم) اذ من قواعدهم  
ان الصفة الواجبة يتمتع تليها ومن ثمة قالوا لما كان عالية الله تعالى واجبة لقائه امتنع أن  
تكون ممثلة بالعلم فلا يجوز تعريضه بالاشتراك في أخص صفات النفس لاتضاها ان يكون  
التامثل ممثلاً بالاخص كما مر (أولاً) يكون واجبا للمثلين (فيجوز) حينئذ (كون السوادين  
مختلفين تارة وغير مختلفين أخرى) بأن يثبت لهما التامثل فيكونان ممثائين ويزول عنهما  
فيكونان مختلفين وبطلانه ظاهر (وقال التجار) من المنزلة الثلاث (هما المشتركان في صفة  
اثبات وليس أحدهما بالثاني) بيد الصفة بالثبوتية لان الاشتراك في الصفات السلبية لا يوجب  
التامثل (ويلزمه للسواد والبياض) فلهما مشتركان في صفات ثبوتية كالمرضية واللونية  
والحدوث (و) يلزمه أيضاً (مماثلة الرب للربوب) اذ يشتركان في بعض الصفات الثبوتية

(قوله اما واجب) أي واجب الحصول لموصوفه عند حصول للموصوف

الاصحاب فاتهم كالمثيرة في التجوز والاحالة على الاحتجاب مطلقاً وقيل بل الكلام برهاني لان الواحد  
بالقوات لا يمثل بمثلين سواء كان شخصياً أولاً فان مطلق التامثل طبيعة جليلة مخصوصة فلا يجوز ان  
يمثل تمثلاً بمثل كثيرة كما ذكره الشارح في تفريقات عليه الفصل وله ان المثل بالاختلاف ههنا هو  
المراد بالتامثل لا طبيعته ولا نزاع عندنا في جواز مثله

(قوله فيكون التامثل للملل بالمجموع الخ) لا يعني ان من جهة صفة النفس التامثل فلا بد ان يراد  
مجموع ماعداء فان يثبت تليها التامثل بمجموع صفات النفس يتناقض ظاهر ماسبق من انه لاخص القوات  
قلت مراده من كونه لاخص القوات انه ليس ممثلاً بأمر زائد عليها كما صرح به هناك والصفات النفسية  
ليست زائدة عليها فلا تناقض

(قوله اما واجب فلا يمثل) قيل لتليل الواجب بذات الموصوف جاز عندهم كالجوهرية بذات  
الجوهر والحال تليها بصفة طرقة لهذا الاعتراض إما يرد عليهم اذا قالوا بزيادة ذلك الاخص وجوابه  
لأنه فان التامثلان الجواب عندهم لا يمثل أصلاً يدل على ذلك كلامهم في المقصد العاشر من مرصد  
العلم والمولود

(قوله ويلزمه أيضاً مماثلة الرب) فيه نظر لجواز ان يريد بقوله وليس أحدهما بالثاني وليس  
أحدهما بسبب الثاني فلا يلزم مماثلة الرب للربوب لم لو لم يحمل عليه لم يلزم الاستثناء عنه كما نلن بطوار  
ان يحمل على ان ليس أحدهما ثانياً لينخرج الفصل مع التوهم والجلس لان أحد هذه الثلاثة هو الآخر

كالمالية والقادرية فان قلت لعله أود أن المشتركين في صفة وجودية متباينان لا مطلقاً بل في تلك الصفة وحينئذ يلزم أن السواد والبياض متباينان في الوجودية مثلاً قلت فيلزم أن يكون البارمي مثالاً للمخلوقين في بعض الاشياء مع أنه لم يجوز كونه تعالى مائلاً للحوادث أصلاً (وثانيها) أي ثانی الاقسام الثلاثة (الضدان وهما معنيان يستحيل لثانيهما اجتماعهما في محل واحد (من جهة) واحدة (فمعنيان) أي أولنا معنيان (يخرج المدم والوجود) فانهما ليسا معنيين أي مرضين (و) يخرج (الاعدام) لانها ليست من قبيل المعنى الذي يرادف المرض (و) يخرج (الجوهر) لذلك (و) يخرج (الجوهر والمرض) وهو ظاهر أيضاً (و) يخرج

(قوله مع أنه لم يجوز كونه الخ) على سبقة المجهول كما يدل عليه قوله فيلزم لقوله تعالى ليس كذلك شيء وفيه ان في المائة عنه تعالى اما باعتبار أنه لا اشتراك بينه تعالى وبين المكنت الا في اللفظ واما باعتبار أن المراد الاتحاد في الماهية وهذا لا يتنافى كونه تعالى لها في بعض العوارض وأما عدم الإطلاق فلرعاية التأديب ودفع التوهم وإدلم أن هذا الدوال والجواب بعد ملاحظة ما سيحج من قول المصنف وعليه يحمل قول التجار تكرار الآن يقال أنه أورده الشارح قدس سره هنا لبعد البعد

(قوله يستحيل لثانيهما) أي يكون مثلثاً امتناع الاجتماع لثانيهما وإن كان بواسطة لازمة للثبات ولا يتنافى ما سيأتي من أن التقابل بالثبات إنما هو بين الإيجاب والسلب وفيها عداها بواسطة ولا يرد أنه كيف يدخل عند المتفكر في هذا التعريف بترك اشتراط اتحاد المحل العلم للثاني بجزء من القلب والجوهر الثابت بجزء مع أن امتناع اجتماعهما بواسطة الحكمين اللازمين لها

(قوله فانهما ليسا معنيين) كلاهما أو أحدهما وإن استحال اجتماعهما في محل واحد فأنخرج بالثبوت إلى باقى القيود أو المراد به عدم الدخول وكذا الحال في قوله الاعدام

(قوله ويخرج الاعدام) أي للمدومك التي من جعلها الاعدام فانه لا تضاد بينهما ولا بينها وبين الموجودات وإن وجد استعانة الاجتماع في بعض الصور وأخر ذكر الاعدام على خلاف قوله والجواهر لأن ذكر العدم والوجود بعده يتنازع التكرار

(قوله ويخرج الجوهر) لاستعانة اجتماعهما في محل واحد إذ لا محل لها

إذ يحمل عليه أهم الا ان يقال المراد الموجودان ولا وجود الا للاشخاص وقيل المراد ليس أحدهما قائماً بالثاني ليخرج السبقة مع اللوصوف

(قوله وهما معنيان يستحيل لثانيهما الخ) أما قال معنيان ولم يقل موجودان كما قال في القسمين الآخرين لثانيتهما تناوله بحسب الظاهر للجوهر واختاره على مرادف ليشتر بترادفهما وأراد بالاستعانة لثانيهما أن يكون مثلثاً الاستعانة هو الثبات لا التناق ولا استلزام أحدهما ما يستلزم سلب الآخر فلا يتنافى ما سيذكره من أن التقابل الثاني إنما هو بين السلب والإيجاب فقط

(قوله والاعدام) الأولى تقديم بيان خروجها على بيان خروج المدم والوجود ليفيد



(التقديم والحادث) فان التقديم القائم بشيخه كصفاته تعالى لا يسمى عرضاً فهذه الامور لا تضاد في شيء منها (و) قولنا (يتمتع اجتماعهما) يخرج (نحو السواد والحلاوة) فانهما يجمعتان فلا تضاد بينهما (و) قولنا (لقد اتيناها) يخرج (العلم بالحركة والسكون معاً) فان هذين العلمين وان امتنع اجتماعهما لكن ليس ذلك لقائيهما بل لاستلزامهما للمعلومين اللذين يتمتع اجتماعهما لقائيهما فلا تضاد بين العلمين بل بين معلوميهما (و) كذا يخرج (الحركة الاختيارية مع المعجز) فان امتناع الاجتماع بينهما ليس لقائيهما بل لان الحركة الاختيارية تستلزم القدرة المضادة للمعجز لكونهما متنافيين بالذات (و) قولنا (من جهة) يخرج (نحو الصغر والكبر والتقرب والابتعاد) من الامور الاضافية هذا هو الظاهر من عبارة الكتاب بناء على أن قوله ومن جهة نحو الصغر عطف على قوله فثنيان يخرج المدم والوجود وفيه بحث لان الصغر وأخواته من الامور الاضافية والاضافة ليست موجودة عند التكميلين فتكون خارجة عن التعريف بقوله معنيان وأيضاً هذا التقيد أعني من جهة واحدة وقع في حيز معنى الثاني وهو

(قوله فان التقديم القائم بشيخه) وكذا التقديم القائم بذاته وان استحالة اجتماعه مع الحادث في عمل اذا لاعمل له الا انه لا يظهر لم يشر له

(قوله لا يسمى عرضاً) أي عند التكميلين لانه قسم للممكن الذي هو مسمى الله تعالى وقد احكموا بحدوده (قوله العلم بالحركة والسكون) أي العلم بأن هذا الشيء متحرك والعلم بأن هذا الشيء سايكن في آن واحد وأما تصور حركته وسكونه معاً فمكن وقد أصبح الحكم بمتحالتها والعلم عند الجمهور صفة حقيقية تعدد بحسب التعلقات فلا يرد ما قيل ان العلم تعلق بين العالم والمعلوم فيكون خارجاً بقيد معنيان (قوله بل لاستلزامها ألحق) بناء على ان المطابقة معتبرة في العلم عندهم فلو اجتمع العلمان في شخص واحد لم يجتمع المعلومين أي كون شخص واحد متحركاً وساكناً في آن واحد فتدبر فاته بمازله فيه الاقدام بناء على الخلط بين الاصطلاحين في العلم.

[قوله هذا هو الظاهر] أي تدبر يخرج هو الظاهر

(قوله وقع في حيز معنى الثاني) أشار بزيادة لفظ معنى الى ان الثاني إنما يفيد السوم اذا كان معناه متوجهاً اليه ولا يكتفي مجرد الوقوع في حيز الثاني لجواز كونه قيداً لتقي لقيته التخصيص وإلى ان الثاني أهم من أن يكون صريحاً أو ضمنياً كما فيها نحن فيه

(قوله لا يسمى عرضاً) واما الاعراض القديمة القائمة بالجرادات أو بالافلاك فلم تثبت عندنا (قوله يخرج العلم بالحركة والسكون) أي العلم بحركة شيء وسكون ذلك الشيء بيته فان هذين العلمين يجمع اجتماعهما لكن بواسطة متعلقتهما

قيد للمنفق فحقه أن يفيد تميم الحد وادخال شيء فيه لا تخصيصه وإخراج شيء عنه فذلك قال بعضهم هذا احتراز عن خروج هذه الامور ويرد عليه أنها أمور اعتبارية فكيف تجعل متضادة وأيضا هذا القيد إنما يدخل في الحد ما خرج بقوله يستحيل اجتماعها لا ما خرج بقوله معينان كما لا يخفى على ذي مسكة وأيضا القاء في قوله ( فلا يوجب العقل ) دالة على أنه بيان لسبب إخراج هذه الامور عن الحد أي إنما أخرجناها لأن العقل لا يوجب

( قوله حقه أن يفيد الخ ) لتوجه الثاني الى القيد فيجوز أن يكون استغناء بإنشاء الأصل وإن يكون بإنشاء القيد وإذا قيل تقيض الأخص أعم من تقيض أعم وإنما قال حقه لانه قد يكون لنفي التقييد فقط ولذا قال أهل البيان أن كل كلام فيه قيد يكون المقصود بالنفي والأثبت ذلك القيد ولعل الأول في المقام البرهاني والثاني في المقام الخطابي

( قوله وإخراج شيء عنه ) وكيف يمكن الإخراج به والحال أن الصغير والكبير والقرب والبعد يستحيل اجتماعها من جهة واحدة

( قوله احتراز عن خروج الخ ) فيقدر هنا بدخل بمسوة القرينة العقلية وإن كان السياق يقتضي تقدير يخرج

( قوله أنها أمور ) يسنى أنها ليست من المراد المندرج وكيف يمكن ادخالها في الحد والقول بأن دخولها على تقدير وجودها تكلف

( قوله وأيضا ) يعني يلزم إخراج المخرج  
( قوله أنها يدخل الخ ) لأن التعميم إنما حصل فيه

( قوله حقه أن يفيد تميم الحد ) لانه إذا كان قيداً للمنفق يكون الثاني واجباً إليه فينفيه وإنشاء القيد يوجب الاطلاق والتعميم وأما قوله قديهما فليس قيماً للمنفق إجماعاً على الاجتماع بل قيماً لنفي إجماع الاستحالة فلذا يفيد تخصيص الحد وإخراج شيء عنه وإن شئت قلل الاجتماع في محل أعم من الاجتماع فيه من جهة واحدة فاستحالة الاجتماع في محل من جهة واحدة أعم من استحالة الاجتماع فيه ضرورة أن تقيض الأخص أعم

( قوله ويرد عليه أنها أمور اعتبارية الخ ) وقد ينصف وقال يجوز أن يكون التقييد تقييداً على التنزل وتقدير كون الإضافات أمراً كما ذهب إليه الفلاسفة والاحتراز على التنزل واقع في تعريفات القوم كما يستغل الشارح في تعريف الحكماء الجسم العظيم بالجوهر المتقابل للأبعاد للتعاطف على زوايا قوائم من أن قيد التعاطف على زوايا قوائم احتراز عن السطح الجوهري الذي يقول به للفرقة غاية الأمر أن الاحتراز هنا عن الخروج ونوعه عن المخول واعلم أن كلامه هنا صريح في أن الضدين لا بد أن يكونا موجودين في الخارج وهذا لا يصح على رأي جمهور المتكلمين لأن الجبل للمركب والعلم عندهم ضدان

(نضاد في الامور الاعتبارية) كهذه الامور (والحسن والتبجح والحل والحكمة) في  
الافعال فانها صفات اعتبارية واجبة عندنا الى موافقة الشرع وغاياته فلا تضاد بينها لان  
المتضادين لا بد أن يكونا متبينين موجودين ثم ان ذلك البعض قد تكلف فجعل قوله فلا  
يوجب كلاما مستأنفا فقال اذا عرفت تعريف المتضادين فاعلم أن كل ما لا يرجع الى

(قوله كهذه الأمور والحسن والتبجح الخ) يعني ان قوله كالحسن والتبجح الخ مثال للامور  
الاعتبارية لأن المعطوف عليه وحرف المعطف مقدر في الكلام اذ لا وجه له وفيه تنبيه على انه ليس  
مضاد كما يوجب العقل الحسن والتبجح والحل والحكمة عندنا اذ لا جامع بين التضاد وبين الحسن والتبجح  
حتى يتأسى عدم إيجابها على عدم إيجابها

(قوله راجعة عندنا الى موافقة الشرع وغاياته) وليس للموافقة والمخالفة الا أمرين يشترهما العقل  
بعد ملاحظة الشرع أو العقل والإضاف بها في الخارج بل في التفسير فقط

(قوله فلا تضاد بينها) أي بين هذه الصفات الاعتبارية

(قوله لان المتضادين لا بد أن يكونا متبينين) أي أمرين اثنين يلتقي في الخارج ليصح القول بإيجابهما  
فيه بخلاف ما إذا كانا أمرين يكونان الإضاف هما باعتبار العقل فانه يكون استحالة الاجتماع بينهما في  
لاعتقاد وحكم العقل وما حرمناك ظهر إندفاع أمرين أحدهما أن قوله لان المتضادين الخ في قوة قولنا  
للتضادين لا يكونان اعتباريين فقيه مصادرة. والثاني أن عدم الإيجاب العقل التضاد بين الامور  
الاعتبارية مع قطع النظر عن اعتبار الوجود في المتضادين يغير ظاهر وبعد اعتبار الوجود لا يدخل العقل  
في عدم الإيجاب

(قوله كلاما مستأنفاً) أي ليس تمليلاً للاخراج المذكور بل كلام مستقل متفرع على تعريف  
المتضادين فتقدم الشرط والجزاء ليان المعنى لالصفة للكلام

(قوله كل ما لا يرجع الى الصفات الموجودة) أي ما لا يكون الانصاف به كالانصاف بالصفات الموجودة  
بل بمجرد اعتبار العقل سواء كان موجوداً فيه أولاً ولما لم يقل ما لا يكون من الصفات الموجودة فالصفر  
والكبر فانهما عبارتان عن فئة الاجزاء وكثرتها في الخارج وكالتقرب والبعد فانهما عبارتان عن كون  
الجوهر في الخارج بالتقاس الى كون جوهر آخر فيه فادخل فاضل عن الشارح قدس سره انه يرد  
عليه السفر والكبر والتقرب والبعد فانها اشاقات قطعاً وقد خرج بجزان التضاد فيها على ما زعمه ثم يرد  
عليه ما سبق من انها خرجت بقوله معنيان فكيف يدخلها الا أن يراد بلعني مايقوم يلتقي في الخارج  
سواء كان موجوداً أو لا

مع انها عبارتان عندهم عن التعلق الذي من قبيل الاشاقات للتبر للوجود على رأيهم كما سيأتي في  
مباحث العلم فتأمل

المقتات للوجوده كالامتناعات والاعتبارات فان العقل لا يوجب تضاداً فيه ومن جعلها  
 الاحكام لان التعلق بأفعال المكلفين مأخوذ في حقيقتها فتكون اعتبارية وكذا الافعال  
 بمعنى التأثيرات فان مقولة الفعل لا وجود لها وستعرف أن قيد من جهة واحدة مذكور  
 في تعريف المتضامين احترازاً عن خروج المتضامين فله هناك فائدة ظاهرة بخلافه ههنا  
 فالاولى حذفه هنا (وأما اتحاد المحل) الذي لا بد من اشتراطه في المتضادين ضرورة جواز

(قوله فان العقل لا يوجب تضاداً فيه) اذ لا حصول لها في المحل حق يتصور استحالة الاجتماع فيه

(قوله الاحكام) أي الاحكام الشرعية الخمسة

(قوله لان التعلق الخ) يعني أن الخطاب المتعلق بفعل المكلف وان كان أزلياً لكن لا يطلق عليه  
 الحكم الا من حيث تعلقه بالفعل والتعلق أمر يشتره العقل بعد ملاحظة الخطاب والفعل وليس قائماً  
 بالفعل لحصوله قبل وجوده فلا تنصف الاحكام بالتضاد وان كانت تنصف باستحالة الاجتماع في اعتبار العقل  
 (قوله وكذا الافعال بمعنى التأثيرات) لا يعني الآثار فانه ليس في الخارج الا للؤثر والآخر والتأثير  
 أمر اشترط في تنصيفه المؤثر في العقل ولا تضاد بين الافعال أيضاً هذا ما عدى في حل هذا الكلام  
 والله أعلم بآرائهم

(قوله وستعرف الخ) معطوف على قوله ثم ان ذلك البعض فهو من كلام الشارح قدس سره

(قوله فائدة ظاهرة) وهي ادخال المتضامين

(قوله كالامتناعات والاعتبارات فان العقل الخ) نقل عن الشارح انه يرد عليه نحو القرب والبعد

والعسر والكسر فانها امتناعات فليعلم قد ضرحوا مجريان التضاد فيها على زعمه

(قوله بخلافه ههنا فالاولى حذفه) اعترض عليه بان السواب ذكر ذلك القيد اذ له فائدة ظاهرة  
 ههنا أيضاً وهو الاحتراز عن خروج الاجتماع والافتراق قائما بوجوده عند التضمين وشذبان. وقد  
 يجتمعان في محل واحد كما يجتمع زيد مع حبيبه والقرافة من رقيه لكن لأمن جهة واحدة وسيأتي ان  
 شاء الله تعالى ان الاجتماع قائم بتدعيم بكل من المتضمنين وكذا الافتراق والجواب ان التضاد  
 لا يكون الا بين النوعين الاخيرة للتدرجة تحت مجلس واحد كما سيصرح به وسيجوز في مباحث الاكوان  
 ان الاجتماع والافتراق ليسا نوعين من مطلق الكون بل التمايز بينهما بأمور اعتبارية خارجية عن  
 باطنهما بل لا يشهد كونها ذكر من التصور فان فيه كوناً واحداً معرضاً له انه اجتماع بالنسبة الى  
 الحبيب والافتراق بالنسبة الى الريب كما يشير اليه في ثالث مقاصد الاكوان نعم يمكن ان يكون التقيد  
 المذكور احترازاً عن خروج العلم والجمل للركب أيضاً قائما شذبان عندنا كما سيأتي مع انهما يجتمعان  
 في محل واحد وهو النفس لكن من جهتين فالاعتقاد محل مأمور به بالنسبة الى قيام زيد. ولا على ما هو به  
 بالنسبة الى كتابته مثلا

اجتماعها في زمان واحد في محلين (فلم يشترطه للمتزلة فاتهم قالوا العلم بالشيء) كالسواد مثلا  
(اذا قام بجزء من القلب فانه يضاد قيام الجبل) بذلك الشيء (بجزء آخر) من القلب (والا  
انصف الجملة بهما) أي ان لم يكن بينهما تضاد وقام العلم بجزء والجبل بجزء آخر انصف جملة القلب  
بكونها حالة بذلك الشيء وبجاءة به معا (اذ الصفات) التابعة للعبة (كالعلم والجبل والقدرة  
وغيرها) (اذا قامت بجزء من شيء) ثبت حكمها (كالمالية والجاهلية والقادرية للجملة) أي  
للمجموع (ذلك الشيء) عندهم بل زادوا عليه (أي على عدم اشتراط اتحاد المحل (فلم يشترطوا)  
في التضاد (المحل) اذ قالوا ارادة الله تضاد كراهيته وهما) صفتان له (حادثتان لا في محل) أي  
ليستا في ذاته لا امتناع قيام الحوادث به ولا في غيره لا امتناع قيام الصفة بغير موصوفها وهما

(قوله فالاولي حذله هنا) لعدم ظهور القائمة ولما لم يقل فالسواب وما قيل ان فائدته ادخال  
الاجزاء والافتراق فانهما موجودان عند المتكلمين بتبع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة لا من  
جهتين اذ يجوز أن يكون لجسم واحد اجتماع باللبية الى جسم والفرق باللبية الى آخر فدفع بأن  
الكون للموجود أمر شخصي يمرض له اعتباران فالوجود في الخارج لا تعدد فيه وان اعتبر مع الاضافة  
لهو أمر اعتباري لا وجود له وكذا ما قيل ان فائدته ادخال السواد والبياض الذين في البقعة والخططين  
الذين في السطح لان الاجتماع في الصورتين ليس من جهة واحدة بل من جهتين لانشاء الاجتماع  
في الأصل الواحد في الصورة الاولى وكون الخططين والسطح والتبقة من الأمور الاعتبارية عند المتكلمين  
(قوله فلم يشترط للمتزلة) وقالوا السندان متباين يستحيل اجتماعهما فأتينهما في الجملة سواء كان في  
محل واحد أو في محلين

(قوله قالوا الخ) يعني أن هذا العلم والجبل من حيث قيامهما بمحلين فلا يكون اتحاد الجبل شرطا فلا  
يرد أنه اذا كان قيامهما بمحلين مستحيلا كان قيامهما بمحل واحد مستحيلا بطريق الاولى فيما داخلان  
وان اعتبر اتحاد المحل والمراد الجبل المركب فان الجبل البسيط عديم وهنا عند للمتزلة القائلين بتضاد  
العلم والجبل للمركب اذا كانا متعلقين بشيء واحد لا عند من يقول بتاتهما  
(قوله بجزء من القلب) حذفا على ما ذهب اليه للبيون من أن عمل العلم القلب كما يدل عليه ظاهر  
الآيات وأنه مركب من اجزاء لا تجري فلا غير يخلط المذهب  
(قوله بل زاد واعليه) أي يستعملهم وهو أبو الهذيل ومن تبعه حيث ذهبوا الى أنه تعالى يريد بآراده  
ساذجة لا في محل

(قوله فانه يضاد قيام الجبل الخ) تضاد العلم والجبل المركب اتعاهو عند بعض المتزلة وأكثروهم  
على اتعاهو متاثران كما سطره ان شاء الله تعالى لم قد يطلق الضدان على المتباينين كما سياتي في مباحث  
الاكران والظاهر أنه على سبيل التنبيه والمجاز

متضادان لامتناع اجتماع حكيمهما في ذاته أعني كونه مرعبا وكارها مما لشيء واحد وسيرد عليك أن حكم الصفة لا يمتد على غيرها وأن للمنى أى المرض لا يقوم بنفسه (و) مع ذلك (ورد عليهم الموت والحياة قائمهما ليسا ضدّين عندهم مع امتناع اجتماعهما) وإذا لم يكن بينهما تضاد عندهم مع ثبوت امتناع الاجتماع فلم لا يجوز أن يكون العلم القائم بجزء والجمل القائم بجزء آخر ممتنع الاجتماع لما ذكره ولا يكون بينهما تضاد قال صاحب الفقيه إن أوجب أصلكم امتناع ثبوت علم وجعل كما صورتموه فلم علمتم ذلك بالتضاد بينهما الستم فلم يستحيل اجتماع العلم والموت مع انهما ليسا بضدين عندكم فهلا علم أن العلم والجمل لا يثبتان في جزئين

(قوله وسيرد عليك) أى في آخر بحث الملة والموت أن حكم الصفة لا يتجاوز عن محل الصفة فالتقول بأن الصفات التابعة للحياة إذا قامت بجزء يثبت حكمها للجملة باطل فالتقول بالتضاد بين العلم والجمل المذكورين باطل

(قوله وإن للمنى أى المرض لا يقوم النفع) أى في بحث الاعراض فالتقول بالإرادة الحادثة لآفي محل باطل

(قوله يرد عليهم الموت والحياة) على تقدير وجودية الموت كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى خلق الموت والحياة وسامعه أنا لا نسلم أن بين العلم والجمل للذ كورين تضادا فإن امتناع اجتماعهما لا يستلزم التضاد كما في الموت والحياة عندكم فالأمر إذ المذكر منع وسند وليس ينقض على ما يوحى قوله ويرد عليهم الموت والحياة

(قوله قال صاحب الفقيه النفع) لما لم يثبت أن التماثل بعدم التضاد بين الحياة والموت وبآيه وجودي واحد بل أثبت القولان منهم فلمل التماثل متعدد كما هو الظاهر إذ القول بعدم التضاد بينهما مع وجودية الموت مستبعد جداً قل الشارح قدس سره بلام صاحب الفقيه وإنه أورد الاعتراض بالموت والعلم (قوله مع انهما ليسا بضدين عندكم) لعدم استحالة اجتماعهما لقائهما لكن لا يخفى أنه لا فائدة حيث لا بالتقدير بقوله عندكم

(قوله يرد عليهم الموت والحياة) إذا ثبت كون الموت وجوديا وعدم قولهم بالتضاد بينهما (قوله قال صاحب الفقيه النفع) قيل كأن الشارح استبعد عدم جعل الموت ضدّا للحياة على تقدير وجوديته فقل كلام الفقيه إشارة الى احتمال خال في النقل من المتنق فإن كلامه في العلم والموت لا في الموت والحياة ولكنه يتدخل عنهم باعتبار قيد لثباتهما في تعريف الضدين إذ ليس عدم اجتماع الموت والعلم لثباتهما وكأن للصف غير كلامه لذلك والحق أن ما ذكره المتنق مأخوذ من أبكار الأفكار فإن الاعتراض هناك بالموت والحياة

من القلب وليس للانع من ذلك تضادها (وثالثها) أي ثالث اسام الاثنين (المتخالفان وهما غير الاولين) أي غير الثلثين والصددين (فرسمه) أي رسم الثالث أن يقال المتخالفان (هما موجودان لا يشتركان في صفة النفس) أي في جميع الصفات النفسية تفرج عن الحد للثلاث (ولا يتمتع اجتماعهما لقادسيهما في محل من جهة) تفرج عنه الضدان (وليل) المراد بالمتخالفين (غير للثلاث فيكني) في رسمها حينئذ ان يقال هما (موجودان لا يشتركان في صفة النفس) أي في جميعها فيخرج الثلاث ويكون الضدان قسما من للتخالفين فتكون قسمة الاثنين ثنائية ولما كان المقصود من نفي الاشتراك للذ كوز في تعريف المتخالفين اخراج الثلثين كان محمولا على نفي الاشتراك في جميع صفات النفس كما ذكرناه وذلك لا ينافي ان يشتركا في بعضها فلذلك أشار اليه والى ما يتبرع عليه فقال (ولا يضر الاشتراك) بين المتخالفين وان كانا صديدين (في بعض صفة للنفس كالوجود) فانه صفة نفسية مشتركة بين جميع الوجودات. (والقيام بالحل) فانه صفة نفسية مشتركة بين الاعراض كلها والارضية

(قوله وليس للمانع من ذلك تضادها) لان استحالة اجتماعهما ليس قانيهما بل لاستحاض اجتماعهما.

ر. [قوله فانه صفة نفسية] أي منتزعة من نفس المرض حتى لو تصور عرض غير قائم بمحصله لا يكون عرضا بخلاف التحيز للاجسام فانه منتزع باعتبار الحيز حتى لو تصور جسم من غير حيز يكون جسمنا فقبل الفرق بين القيام بالحل والتحيز بأن الاول صفة نفسية والثاني محتوية تحكمهم.

(قوله تفرج عن الحد للثلاث) أطلق التزم أولا على التعريف للذ كوز اشارة الى جواز ان يكون له مابة ملازمة لذلك المفهوم المساوي لها والحد ثانياً بناء على أنه مفهوم اصطلاحي فلظاهر ان ليس له حقيقة غيره والتعريف ثالثاً نظرا الى الاحتمالين أو لأن المراد بالمباوات معنى واحد اذ قد تستعمل مترادفة (قوله والقيام بالحل فانه صفة نفسية مشتركة بين الاعراض الخ) سيد كوفي أوائل موقف الاعراض ان قبول الاعراض ليس بصفة نفسية لاجزائها لان كون الشيء قابلاً لتغيراً ما يعقل بقياس الى الغير وعد هنا القيام بالحل صفة نفسية للاعراض مع ان القيام بالغير أيضاً إنما يعقل بقياس الى الغير وهو اللزوم به أعني الحل فان قلت القيام بالحل معتبر في مفهوم المرض ولا كذلك قبول الاعراض بالنسبة الى الجوهر قلت هذا إنما يفيد اذا كان مفهوم المرض ذاتياً لما تحته اذ لو كان طرخوا له لكان الفرق بين القيام بالحل وبين الحدوث في كون الاول صفة نفسية للاعراض والثاني صفة محتوية لحدوث بناء على الاحتياج في وصف الحدوث به الى تعقل أمر زائد عليه وهو العلم السابق للغير في مفهومه عمل تأمل على ان مفهوم المرض لو كان ذاتياً لما تحته كان مفهوم الجوهر أعني للتحيز بالذات كذلك فلم يعد للتحيز للجوهر صفة

والجوهرية قائما أيضا من صفات النفس بخلاف الحدوث والتعريف قائما من الصفات  
 المنعوية كما مر (وهل يسميان) أى هل يسمى المتخالفات المتشاركين في بعض الصفات  
 النفسية أو غيرها (مثلين باعتبار ما اشتركا فيه) من الصفة النفسية أو غيرها لهم فيه (رودد)  
 وخلاف (ويرجع الى مجرد الاصطلاح) لان للماتل في ذلك المشترك ثابته بحسب للمنى  
 والمنازعة في اطلاق الاسم قال القاضى والقلاسى من الاشاعة لامانع من ذلك في الحوادث  
 معنى ولقضا اذا لم يرد الماتل في غير ما وقع فيه الاشتراك حتى صرح القلاسى بان كل  
 مشتركين في الحدوث متماثلان فيه أى في الحدوث (وطيه) أى على ما ذكر من اطلاق  
 المتماثلين على المتخالفين باعتبار ما اشتركا فيه (يحمل قول التجار في تعريف المتماثل) بالاشتراك  
 في صفة ثابت (قائه) مماثل عنده لحوادث في وجوده عقلا) أى بحسب للمنى. (والنزاع  
 في الاخلاق) أى اطلاق لفظ المتماثل للحوادث عليه تعالى (ونأخذه) أى مأخذ الاطلاق  
 (النسخ) عند من يحمل أسماء الله تعالى توقيفية فللتجار ان يلزم المتماثل بين الرب والمربوب  
 معنى وان منع اطلاق اللفظ عليه واما الاعتراض عليه بتماثل السواد والبياض فهو كما مر  
 مدفوع عنه بالانضمام معنى ولقضا (واعلم ان الاختلاف في الثبوت حائد هنا فهم من لا يصف  
 الصفات) أى صفات الله تعالى القديمة (بالماتل والاختلاف) بناء على انهما من أقسام  
 الثابت والناظر بين تلك الصفات كما مر (ومنهج من يصفها بهما) بناء على ان تلك الصفات  
 متغايرة هذا هو المتبادر من عبارة الكتاب وتقل الامدى عن القاضى القول بالاختلاف  
 نظرا الى ما اختص به كل صفة من تلك الصفات من صفة نفسية من غير الثبات الى وصف  
 الثبوتية وعلى هذا بالقاضى لا يشترط الثبوتية في التخالف فبالاولى ان لا يشترطها في المتماثل

[قول مثلين] أى مقيدين بتلك الصفة لا مطلقا قائما للشاركان في جميع الصفات النفسية  
 (قول واعلم ان الاختلاف في الثبوت الخ) أى مفهوم الثبوت حائد هنا أى في التماثل والاختلاف  
 قائم لا بد في الاتصاف بهما من الاثنية وان كان كل اثنين غير متكون صفاته تعالى متصفة بأحدهما وان  
 تجسلا يجوز الاتصاف بهما لا يكون متصفة بثنى منهما هكذا ينبغي أن يفهم

معنوية والقيام بالحل للمرض صفة نفسية تقدير  
 (قوله وان منع الاخلاق اعقظ عليه) قيل وعلى هذا ينبغي جواز ان يقال للمربوب مماثل للرب وان لم  
 يجوز الرب مماثل للمربوب باذ ذلك الاخلاق لا يستلزم غنا الاطلاق



أيضاً فلا يكون هذا الخلاف مبنيّاً على الخلاف في التبرين (للقصد العاشر) كل متأملين  
 قائما لا يجتمعان واليه ذهب الشيخ (الاشعري) وقد يترجم أنه يجب عليه أن يجعلهما قسماً  
 من المتضادين لدخولهما في حدهما وخيتته ينقسم الاثنان قسمة ثنائية الى المتخالفين  
 والمتضادين كما انقسم على أى بعضهم الى المتأملين والمتخالفين على ما عرفت والحق أنه  
 لا وجوب عليه ولا دخولهما في حد للمتضادين اما الاول فلأن امتناع اجتماعهما عنده ليس  
 لتضادهما على ما توهم بل لما سيأتى وأما الثاني فلأن الثاني قد يكونان جوهرين فلا  
 يتدرجان تحت معنيين فإن قلت اذا كانا معنيين كسوادين مثلاً كانا مندوجين في الحد

(قوله كل متأملين قائما لا يجتمعان) اما لاستثناء الحد كما في الجوهرين أو لاستثناء الاجتماع فيه كما في  
 العرضين ولما لم يقل في محل واحد ومن زاد هنا التقيد خص المتأملين بالعرضين كما في شرح المقاصد  
 [قوله قسمة ثنائية الخ] بأن قال الاثنان ان امتنع اجتماعهما فهما متضادان والا فهما متخالفان  
 وينقسم المتخالفان الى المتأملين وغيرهما

(قوله لا وجوب عليه) سواء كانا داخلين في حد للمتضادين أولاً  
 (قوله ليس لتضادهما) أى لتخالفتهما في التضاد بل للزوم الاتحاد ودفع الانثوية عما سيحيى بهما  
 نوعان متباينان وان اشتركا في امتناع الاجتماع  
 (قوله وأما الثاني) أى عدم الدخول في الحد سواء كان الدخول موجباً لجعلهما قسماً من المتضادين  
 أولاً اذ لو خص بالوجوب لجهلهما قسماً من المتضادين لم يرد الاعتراض بقوله فإن قلت الخ كما لا يخفى  
 (قوله كانا مندوجين في الحد قسماً) فلا يصح جعل المتأملين مطلقاً قسماً للمتضادين فهذا اعتراض  
 ملغأ قوله فلا يتدرجان تحت معنيين وليس إنباءاً للقعدة أعني دخولهما في الحد

[قوله فلا يكون هذا الخلاف مبنيّاً الخ] قبل تفصيل البحث ان منهم من لم يشترط التباين في الخلق  
 والاختلاف وبينهم القاضى ومنهم من اشترط وللشروط ان قالوا بالتباين بالصفات قالوا بالوصف بالتماثل  
 والاختلاف فيما أيضاً وان لم يقولوا به لم يقولوا بهما أيضاً فتراد للصف بقوله جأذ اشارة الى التفصيل على  
 تقدير شرط التباين لا ان الوصف بالتباين شرط البتة فالراد بقوله ومنهم من يصفها بهما هو الجمهور  
 لا للتأني حتى يرد ما ذكره الشارح وهذا القول ليس بجديد الا ان الأمدى لم يذكر قول البعض بالتبديل  
 والاختلاف بناء على القول بالتباين والله أعلم

(قوله واليه ذهب الشيخ الاشعري) سيحيى في المقصد الثاني من موقف الالميات ان يذهب الشيخ  
 ان لا اشتراك بين شيئين من الوجودين الا في الاسماء والاحكام فاقله عنه جهنا من ان كل متأملين  
 لا يجتمعان لا يد ان يكون على التفرق وفرض وجود الهاتئة ومثله كثير في كلامهم ثم المفهوم من ابتكار  
 الأفكار ان المتأملين عند الشيخ قسم من المتضادين حيث قال مذهب الشيخ ابني الحسن الاشعري ومثليه

قطعا قلت لا اندراج أيضاً اذ ليس امتناع الاجتماع لذاتيهما ألا ترى أن جماعة من العقلاء  
جوزوا اجتماعهما وأيضاً المراد بالمعنيين في حد الضدين معنيان لا يشتركان في الصفات  
النفسية برشدك الى ذلك ايراده بعد حد الثلثين (ومنه للمتزلة) وأنفقوا على جواز  
اجتماعهما مطلقاً (الا شذوذاً) منهم فأنهم (قالوا لا يجمع حركتان) متباينتان في محل (لنا)  
في اثبات امتناع الاجتماع (مسالك) أربعة (الاول يجب) على تقدير اجتماعهما في محل  
(عدم تمايزهما بالذات والموارض) أيضاً لان الذات أعني للماهية مشتركة بينهما وكذا  
لوازمها من الصفات للنفسية مشتركة أيضاً فلا امتياز الا بالموارض المشخصة ولما كان المحل  
واحداً كان الموارض أيضاً مشتركة فلا امتياز بينهما حينئذ أصلاً فلا اثنية فلا تماثل لانه

(قوله لذاتيهما) يعني ليس ملتبساً امتناع الاجتماع لذاتيهما بل للمحل مدخل في ذلك فان وحدته والمع  
للأثنية بينهما حتى لو فرض عدم استلزامها لرفع الأثنية لم يستعمل اجتماعهما ولما جوز بعضهم  
اجتماعهما بناء على عدم ذلك الاستلزام قادعين بما حررتنا ماقبل ان تجوز البعض اجتماعهما أما فيقد أن  
امتناع اجتماعهما ليس ببسي وانه يحتاج الى الواسطة في الاثبات وهو لا يستلزم الواسطة في الثبوت -  
(قوله وأيضاً المراد الخ) أي لانتم المسخول المذكور لم يجوز أن يراد بالمعنيين ما لا يشتركان في  
الصفة النفسية كما يرشد الى ذلك ايراد الحد المذكور بعد حدهما هنا بقوله برشدك الخ تأييد للسند  
فالتناقض بأن مثل هذا لم يثبت قرينة للتقييد في الحد في استعمالهما وانه أما يتم لو كان تحد الضدين  
مذكوراً بعد حد الثلثين في كلام الشيخ الأشعري أيضاً ليس بشئ

(قوله على جواز اجتماعهما مطلقاً) أي يدعون الموجبة الكلية ويقولون بكل متباينين يجوز اجتماعهما  
الا قليل منهم فهم يستثنون منها الحركتين المتباينتين بناء على أن تماثلهما بإتعاد للمحرك وما فيه الحركة  
والبناء وانتهى وأما كان كذلك يرتفع الأثنية عنهما

(قوله فلا أثنية فلا تماثل) بخلاف ماذا. تماثلاً على محل واحد فان عوارض المحل تختلف في الوقتين

ان كل حركتين متباينتين كيواديين ويناضين وتجوز ذلك لهما بزمان يمتنع اجتماعهما في محل واحد اللهم الا  
أن يحل على اثنتي أي كمتدين ولا تغل عبارته عن الایاء الى ذلك

(قوله اذ ليس امتناع الاجتماع لذاتيهما) ولاخراج للمتأملين قوله لذاتيهما وجه آخر وهو ان  
للتأملين متعديان ذاتاً وكلتا لذاتيهما تقتضي تعدد ذات فان قلت هذا إنما يتم اذا أريد بالتأملات لاهية لا الهوية  
ولا دليل عليه قلت فذلك أنه لو حل على الهوية لصدق تعريف المتضادين على بعض المتباينين كالسواد  
الحال في هذا المحل والملاوة الحالية في ذلك المحل فانه يمتنع اجتماعهما بهونهما اذ لا يجوز الاستقلال على  
شيء منهما حتى يتصور اجتماعهما في محل

(قوله فلا أثنية فلا تماثل) لا يقال لو تم ما ذكره لقل على امتناع هويتهما محل واحد بدلاً أيضاً

فرع الثانية (الثاني الالتزام في المبدأين) أي لو جاز اجتماع المثلين لجاز أن يجمع  
 مئتان نظريان بشئ واحد لانهما مثلان فإذا قام بشخص علم نظري بشئ جاز أن يقوم به  
 أيضا علم نظري آخر بذلك الشئ وهو عال (اذ يلزم للنظر في المعلوم الثالث أنه) أي  
 الاجتماع على تقدير جوازه (لا يجب) بحيث يتمتع زواله بعد حصوله فإذا اجتمع سوادان  
 مثلا في محل واحد جاز أن ينتج عنه أحدهما مع بقاء الآخر وإذا انتج عن المحل أحد المثلين  
 (فيجوز اتصافه) أي اتصاف ذلك المحل (بضد للثل) للثني لان زوال أحد الضدين عن  
 المحل مصحح لاتصافه بالضد الآخر (وأنه) أي ذلك الضد (ضد) أيضا (له) أي للثل  
 الباقي فيلزم اجتماع السواد الباقي مع ضده هذا خلف (الرابع لو جاز) اجتماع المثلين (لم

(قوله بشئ واحد) أي بذات والاعتبار فلا يجب أنه قد يتصور الشئ بوجودين بالنظر فقد اجتمع  
 العلمان النظريان بشئ واحد  
 (قوله اذ يلزم النظر في المعلوم) لان أحد المتطرفين يكون مقدما على الآخر لامتناع توجه النفس  
 قسدا إلى شيئين والقرص أن للمعلوم شئ واحد بالذات والاعتبار فيلزم أن يكون النظر الثاني في المعلوم  
 من حيث أنه معلوم فيلزم تحصيل الاحتمال  
 (قوله لو جاز الخ) خلاصته أن الجواز المذكور يستلزم رفع الامان عن الحكم للمعلوم بالمبدئية.

لأننا نقول اذا لم يجتمعا جاز أن يكون للضد في أحد الزمانين عوارض مخصوصة وفي الزمان الآخر  
 عوارض أخرى فلا تكون نسبة المثلين إلى جميع العوارض نسبة واحدة فجاز امتيازها بحسب العوارض  
 بخلاف ما لو اجتمعا اذ جهنا يدعي اتحاد نسبتها اليها فان قلت محل كل من المتطرفين اثنين هما بلر فخط  
 واحد مجموع ذلك الخط كما ترو عندهم ولا شك انها مثلان فقد اجتمع مثلان في محل مع وجود  
 الامتياز بينهما قلت أولا ما ذكرته مبني على قواعد الفلاسفة وثانياً ان محل احدى المتطرفين مجموع الخط  
 باعتبار انتهائه في جانب ومحل النقطة الأخرى ذلك المجموع لكن باعتبار انتهائه في جانب آخر لئلا  
 تعد محلهما بمجموعة موجبة لامتياز الحالتين ولا كلام في

(قوله اذ يلزم النظر في المعلوم) فها ينبغي على امتناع حصول المثلين معاً من نظر واحد فتأمل  
 (قوله الثالث الخ) فيه بحث لأن هنا الجليل مشترك الالتزام لان العرض لاثني زمانين جهته أهل  
 الحق بل يتاوه بتعدد الامثال فانتفاء مثل واحد يصحح طرو ضده على محله الطارئ عليه مثل آخر  
 فيجتمع الضدان على أنه لو صح أن زوال أحد الضدين عن المحل مصحح لاتصافه بالضد الآخر لمصح  
 ان انتفاء أحد الضدين في محل قابل لثبات مصحح لاتصافه بالضد الآخر والا فلا بد من الفرق بين  
 الانتفاء بعد الوجود أعني الزوال وبين الانتفاء مطلقاً بعد تحقق القابلية الثانية فانتفاء الثلث في محل للثل  
 الآخر مصحح لطرو ضده للثاني لاجتماع الضدين فتأمل

(قوله الرابع لو جاز الخ) قيل هنا من لوازم السلك الأول ولهذا لا ذكر الامام الاول لم يذكر

يمكننا الجزم بأن القسيم بالحل (المين (سواد واحد) لكننا نجزم بذلك (وفيها) أي في هذه  
 المسالك كلها (نظر فالاول) منظور فيه (اذ عدم التمايز في نفس الامر ممتنع) لجواز تمايز  
 للثلاثين عند الاجتماع بموارض مستندة الى أسباب مفارقة دون الحل (و) عدم التمايز (عندنا  
 غير ممتنع) لان مرجعه عدم علنا بالتمايز ولا محذور فيه (و) كذا (الثاني) منظور فيه  
 (لانه لا يوجب السلب الكلّي) الذي هو الذي أعني قولنا لا يجوز اجتماع الثلاثين أصلا  
 بل يوجب سلب الكل لان امتناع اجتماع هذين للثلاثين أعني المدين النظر بين اللتاتين  
 معلوم واحد يوجب دفع الإيجاب الكلّي أعني قولنا ليس كل مثليين يجوز اجتماعهما وليس  
 مطلوب ولا يستلزم له اذ ليس امتناع اجتماعهما لكونهما مثليين بل لان النظر لا يجماع  
 العلم بما ينظر فيه على ما سلف (و) كذا (الثالث) منظور فيه (لانه فرع جواز الخلو) أي  
 خلو محل الذي اجتمع فيه الثلاثان عن أحدهما (و) فرع (ان المحل لا يخلو عن الشيء وضده)  
 وكلاهما ممنوع أما الاول فلجواز أن يكون للثلاثين المجتمعان في محل لا زمين له فلا يجوز

(قوله الى أسباب مفارقة) كالفاعل والشرائط وأمور لها مناسبة لكل واحد منهما

(قوله وعدم التمايز) أي على تقدير تسليم لزومه

(قوله لا يجماع العلم بما ينظر فيه) أي بأوجه الذي يحصل من النظر والا فاعلم بالمتنظر فيه في الجملة  
 شرط للنظر لامتناع طلب المجهول للناطق

هذا والآمدى لما ذكره هذا لم يذكر الاول

(قوله الى أسباب مفارقة) أما للفاعل المختار للميز بلوادة كلاً من الثلاثين بما يخصه من الموارض  
 المتخالفة مع الاشتراك فيها ذكر. وأما التفاعل لا بالأختيار التي بين أحدها وأحدة الثلاثين مناسبة مخصوصة  
 فان ذلك جائز كما سر في بحث الثمين

(قوله وكذا الثاني منظور فيه) قد يجاب عن هذا بالنظر بأن ما ذكره ليس دليلاً على المدعى بل هو  
 نفس كلام الخصم كما يتبره لفظ الالتزام وكفى بصورة واحدة قطعاً ولهذا قال الآمدى فيه وهذا  
 السلك قوي جداً وهذا مبني على ان مدعى الخصم هو الإيجاب الكلّي وستعرف ما فيه

(قوله وفرع ان المحل لا يخلو عن الشيء وضده) للنسب لقوله في تقرير السلك الثالث فيجوز اتصاله  
 فبذلك لثلاث أن يحمل كلامه جهنا على حذف للضاف أي وفرع ان المحل لا يخلو عن الشيء وجواز ضده  
 لأن ذلك القول صريح في ان المدعى لزوم جواز اجتماع الثلاثين لا لزوم نفس الاجتماع وحقيقه يطابق  
 الرد للبرود ولا يحتاج الى ايراد للسؤال والجواب بخلاف ما ألفا حل على ظاهره كما قدمه الشارح

ذوال شئ منهما عنه وأما الثاني فليجوز أن يخلو المحل عن الشئ الذي هو المثل الزائى ومن  
منه أيضاً فلا يلزم اجتماع الضدين فإن قلت نحن نقول ان انتفاء أحد المثلين عن المحل  
يصح انصافه بفسده فيلزم جواز اجتماع المتضادين قطعاً ولا حاجة بنا الى وقوعه قلت  
لأنه أيضاً كون ذلك الانتفاء مصححاً للضد مع وجود المثل الباقي ( والرابع ) أيضاً  
منظور فيه ( للالتزام ) أى نلزم أنه لا يمكننا الجزم بكون السواد القائم بالمحل المعين واحداً  
( لهم ) أى المنتزعة في أثبات جواز الاجتماع ( الجسم يفسد في الصبغ فيلوه كدرة ثم كبة  
ثم سواد ثم حلوكه وليس ذلك ) الاختلاف في لونه بحسب تكرير النفس ( الالتضاعف

( قوله وأما الثاني فليجوز الخ ) السواب ثلاثة واقع كذلك قاله لا تقبل ولا خفيف فيجوز أن يكون  
فيما نحن فيه من ذلك التقييم فلا يلزم اجتماع الثابتين وأما جعل الجواز الذي هو متفرع على منع الحكم  
الكلى سنداً له فغير مقبول وأيضاً المتفرع على الجواز المذكور عدم لزوم جواز اجتماع الضدين وحينئذ  
لا ورود للاعتراض المذكور .

( قوله في أثبات الخ ) أشار بالطلاق للحكم الى أنه لا يثبت مدعاهم أعمى للوجه الكلى  
( قوة الالتضاعف الخ ) المحصر ممنوع لجواز ان يكون ذلك بسبب اختلاف الجسم في قبول أجزاء  
الصبغ أو اختلاف أجزاء الصبغ في التصفين .

[ قوله أى نلزم أنه لا يمكننا الخ ] وقد يقال في الجواب عن الرابع يجوز القطع بانتفاء الممكن ضرورة  
أو استناداً فلا معنى لقوله لو جاز لم يمكننا الجزم الخ ولا يخفى ما فيه فتأمل  
( قوله لم الجسم يفسد الخ ) قيل مدعاهم الإيجاب الكلى والمذكور على تقدير التمام يدل على  
الإيجاب الجزئى إلا أن يجعل في قوة المنع أن الإيجاب الجزئى يناقض السلب الكلى الذي هو مدعى  
الانحصار وفي بحث لأن للمنة يمتنعون بأن السواد في زيد مثل السواد في عمرو مع عدم إمكان اجتماعهما  
فهم لا يدهون الإيجاب الكلى قطعاً بل الإيجاب الجزئى قبلهم موافق لمدعاهم وأما جملة في قوة المنع  
فتسعمل ظاهراً وتركيبه القائل بالضرورة مع أن لفظة لم هو قول الشارح في بيانه في أثبات جوازه يتأدى على  
سواءه . وقد يقال المراد بالذليل المذكور هو أثبات الجواز الكلى وخاصة أن ما يقتضيه لا يزول بغيره ولو  
كان للمانع حوادث المثلين لما اجتمع في هذه الصورة ثبت ان لا مانع بالقدرة فثبت الجواز الكلى الثاني  
وفيه ان اجتماع الاجتماع عند من يدعيه ليس قسائماً أيضاً ولنا أخرجه للتلان أمرضان عن تعريف  
الضدين بهذا التقيد كما ذكره الشارح فيجوز ان يتبع الاجتماع في بعض الأوضاع بخصوصية لا توجد في آخر  
( قوله كدرة ) ضد الصفو والكدية لون ليس بخالص في الحرة وهو في الحرة خاصة وحلك الشئ  
بحك حلوكه أى اشتد سواده .

( قوله الالتضاعف المراد السواد ) قيل بل الحق ان أجزاء سواد من الصبغ تشب ثم مثله ثم

افراد السواد) المطلق (عليه) فالكيفية كدورتان اجتماعا والسواد كيتان والحركة سوادان  
ثبت اجتماع التلئين (والجواب أن كل واحد منها) أي من الألوان المذكورة (لون  
عزائف للأخر) في الشدة والضعف (وتوارد) هذه الألوان (على الجسم بدلا وبالثاني  
يزول الأول) منه (ولا يتصور اجتماعهما) في ذلك الجسم أصلا إلا أنه لما كان المتأخر أشد  
من للتقدم في السوادية فهم أن فيه اجتماع لونين متباينين (المقصود الحادى عشر) قال  
الحكماء المتقابلان أمران لا يجتمعان في زمان واحد) لا شك أن للتبادر من لفظ الاجتماع  
ما ينافي عن قيد وحدة الزمان إلا أنه قد يقال ولو على سبيل المجاز اجتمع هذان الوصفان  
(في ذات واحدة) وإن كانا في وقتين فصرح بوحده دفعا لتوهم التجوز في الاجتماع في

(قوله والجواب أن كل واحد منها إلخ) هذا هو الحق فإن الألوان المختلفة في سورة تبدل القواكة  
من الحضرة إلى السواد يتوارد بدلا عليها فكذلك في سورة الصبح والظلم يجب بالتصين السابقين  
(قوله أن للتبادر من لفظ الاجتماع إلخ) يعني أن لفظ الاجتماع معناه الحصول بطريق اللبسة فإذا  
كان زمان حصول أمرين في ذات واحدة متعمدا لاستحقاق اللبسة بينهما أصلا لاني الزمان ولا في الذات  
بمختلف ما إذا أخذ زمان حصولها وإن كان في ذاتين فانه تحقق اللبسة بينهما بحسب الزمان. ومن هذا علم  
أن الاجتماع يقضي عن اعتبار وحدة الزمان لاعتبار وحدة الذات  
(قوله ولو على سبيل المجاز) بأن يراد منه مطلق الحصول

(قوله فصرح بوحده) فلا اجتماع أما مستعمل في معناه الحقيقي ووحدة الزمان لتصرح بما علم ضمنا  
أو في مطلق الحصول على سبيل التجريد ويكره القيد للذكور لتقييد وعلى التقديرين أفاد القيد  
للتذكور دفع توهم استعمال لفظ الاجتماع في الحصول للمطلق الشامل للاجتماع والتماق

منه وفي بعد لانه انكار لمرور السواد بالحقيقة وأنه مكبرة وقد يقال بل يكون بعض الإجزاء  
آخر وآخر وفي بعد أيضا

(قوله والسواد كيتان) الكسرات الثلاث إذا انضم كل من تاليها ونالها إلى الأول حصل كيتان ولا  
حاجة في ذلك إلى أربع كموات على ما يتوهم

(قوله وبالثاني يزول الأول) مثلا للمرتبة التي استحققت لاسم الكسرة زالت في القصة الثانية  
ولضيورتها قوة حصلت مرتبة أخرى استحققت بخصوصيتها اسم آخر وهكذا لأن الصبح الحاصل في  
أولي للراب فإن في تاليها

(قوله في ذات واحدة من جهة واحدة) لا يخفى أن تعرف المتقابلين ينتقض بالتلئين فلا بد من  
الثانية بأن يراد بالأمور هنا غير التلئين بقرينة اشتراك المتقابلين عندهم من أقسام المتقابلين أو أن

ذات واحدة لان اجتماع المتقابلين في زمان واحد في ذاتين جائز (من جهة واحدة) هذا  
 القيد الاخير اذني وحدة الجهة لادخال للتضايين كالأجوة والنبوة العارضين لزيد من جهتين  
 (فاما أن لا يكون أحدهما) أي أحد المتقابلين (سلبا للآخر) منهما (أو يكون الاول)  
 من هذين ينقسم الى قسمين لانه (ان لم يستقل كل منهما الا بالقياس الى الآخر فهما  
 المتضايان) وسأني بيان أحوالهما في آخر الموقف الثالث (والافهما الضدان) وعلى هذا  
 فنرى فهما انهما متقابلان ليس أحدهما سلبا للآخر ولا يتوقف تعقل كل منهما على صاحبه  
 وهما بهذا المعنى يسميان ضديين مشهورين (وقد يشترط في الضدين أن يكون بينهما غاية  
 الخلاف والبعد كالسواد والبياض) فانهما متخالفان متباعدان في الغاية (دون الحرة والصفرة)  
 اذ ليس بينهما ولا بين أحدهما وبين السواد والبياض ذلك الخلاف والتباعد فيسميان  
 بالمتضادين والضدان بهذا المعنى يسميان بالحقيقيين فان اعتبر في تقسيم المتقابلين الى الاقسام

(قوله لادخال للتضايين) قيل وكذا لادخال مثل السواد والبياض الثاقبين بحجم واحد لاقسة  
 فيه في الخارج ومثل خطين عارضين لسطح واحد بناء على أن التلحين داخلان في المتقابلين على ما هو  
 مقتضى هذا التعريف وأيضا للماء الفاتر اجتمع فيه الحرارة والبرودة المثلثان لكون الكيفية القائمة به  
 الحرارة من وجه وبرودة من وجه انتهى وفيه ان المراد بالاجتماع الاتصاف سواء كان بطريق الحلول  
 أولا ليشمل العجائب واللب والمدم والمثلثة على ما سيجي ولما قال في ذات ولم يقل في محل أو موضوع  
 ولا اتصاف الجسم بالسواد والبياض الثاقبين به اذ لا يقال انه اسود وأبيض بل بعينه اسود وببعينه أبيض  
 وان حلولهما في كل الجسم وكذا الاتصاف لسطح بالخطين بل بانتهائيهما والكيفية القائمة بالماء الفاتر  
 المحمول عليها الحرارة والبرودة المثلثتين موافاة لا يقتضي اتصاف الجسم بهما لأن الحل إنما يقتضي  
 اتحادهما بحسب الوجود المحمول لا اتحادهما في الوجود الراجعي فان الجسم الاسود للمتحرك متصف بالسواد  
 المتحد بالاحركة ولا انضاف له بالاحركة

(قوله الا بالقياس الى الآخر) قال للمصنف في بحث الاشافة قولهم المضاف ما تعقل ماهيته بالقياس  
 الى الغير ليراد به انه يلزم من تعقله تعقل الغير فان اللوازم الية كذلك بل أن يكون من حقيقة تعقل  
 الغير فلا يلزم تعقله الا بتعقل الغير فاعلم انه لكونه لية متكررة يتوقف تعقل كل منها على تعقل صاحبه  
 فلذا لم يتوقف في تعريف الضدين دون الاستزام

(قوله ضدين مشهورين) لاشتهاره بين غوام الفلاسفة كذا قال الشيخ

(قوله بالحقيقيين) لكونه المتبر في العلوم الحقيقية كذا قال الشيخ

المراد عدم اجتماعهما بحسب ماهيتهما كما أشركا اليه في تعريف المتضادين ولا تعدد في ماهية للتضادين  
 (قوله فنرى فهما انهما متقابلان إلخ) يستدرج فيه الاستعداد مع الكمال ولا خير لانهما ضدان

الأربعة التضاد المشهوري الشامل لتتأيد فذلك وإن اعتبر الحقيقى وجب جعل المتأبدين  
 فيما خامساً (قالوا) أى الحكاه (وقد يلزم أحدهما) أى أحد التضادين (الحل اما بينه  
 كاليائض) اللازم (للتأيد أو لا بينه كالحركة والسكون) على تقدير كونه وجودياً (لجسم)  
 فانه لا يتخلو عنهما مما فاحدهما لا بينه لازم له (وقد يتخلو المحل عنهما) نعمافلا لزوم هناك  
 لاحدهما أصلاً (امام انصافه) أى المحل (بوسط) بين المتضادين (ولم ير عنه) أى من  
 ذلك الوسط اما باسم وجودى كالمرئى في الوسط بين الحلو والحامض وكالتأثير المتوسط بين  
 الحار والبارد (أو يسلب الطرفين كما يقال لا عادل ولا جائز) لمن انصف بحالة متوسطة بين  
 العدل والجور واما قولهم القاك لا تقيل ولا تخفيف فم يريدوا يسلب الطرفين هناك أثبات  
 حالة متوسطة بين الثقل والخفة (أو دونه) أى دون الاتصاف بوسط (فيخلو) المحل  
 (عن الوسط) أيضاً (كالتخاف) الخالي عن السواد والبياض وعن كل ما يتوسطهما من

(قوله التضاد المشهوري الخ) هذا هو المطلوب في الكتب وفي شرح المقاصد ناقلاً عن الشيخ انه  
 يترتب في التضاد المشهوري أيضاً غاية الخلاف  
 (قوله وجب جعل الخ) أى أن أريد الحصر وإن أريد بيان أقسامها بالبحوث عنها في العلوم الحقيقية  
 على ما في شرح حكمة العين فلا حاجة الى ذلك  
 (قوله فجسم) أى المطلق أن جعل حال الحدوث داخل في السكون أو الجسم البقي أن لم يجعل  
 داخل في واعتبر فيه البعث  
 (قوله كالمرئى المتوسط) بناء على أنه لم يسطر بين الحرارة والبرودة وإن حصل من خارج الجسم  
 الحلو والحامض وكذا التأثير  
 (قوله أثبات حالة متوسطة) بل خلوه عنهما

(قوله التضاد المشهوري الشامل الخ) يسمى هذا التضاد المشهوري لكونه المشهور فيما بين عوام  
 الفلاسفة ويسمى للمضى الخاص بالتضاد الحقيقى لكونه المتبر في علومهم الحقيقية وقد يقال الشيخ صرح  
 بشرط غاية الخلاف في التضاد المشهوري أيضاً وحيث يكون قابل مثل السواد والصفرة خارجاً من  
 الاقسام الأربعة البتة وصرح أيضاً بأن التعبد في التضاد المشهوري لا يلزم أن يكون موجودين بل قد  
 يكون أحدهما عدماً للآخر فهو لا يكون قسماً لتقابل العدم والمملكة وتقابل السلب والإيجاب  
 (قوله كاليائض) اللازم (للتأيد) القول بلزوم اليائض لتأيد كلامه على لجواز تصرفه مثلاً في الخل الزعفران  
 لكنه مناقشة في المثال  
 (قوله كالحركة والسكون فجسم) اما مطلقاً عند من يجعل للسكون أول الحدوث سكناً أو لجسم  
 الباقي عند غيره



الالوان ( وأيضاً قد يمكن تماثلهما ) أي تماثل الضدين ( على المل كالسواد والبياض ) بحيث لا يخلو منهما ما يلبس أحدهما عنه ويوجد الآخر فيه في آن واحد كالسواد والبياض ( أولاً ) يمكن تماثلهما على المل بحيث لا يخلو منهما ( كالحركتين الصاعدة والمهابطة ) فانه لا يجوز تماثلهما على مل واحد ( ان لنا ) يجب ان يكون ( بينهما سكنون ) كما هو المشهور ( واعلم ان التضاد لا يكون الا بين أنواع جنس واحد ) أي لا تضاد بين الانواع المندرجة تحته ولا بين أنواع ليست مندرجة تحت جنس واحد انما التضاد بين الانواع المندرجة تحته ( ولا يكون ) التضاد في هذه الانواع ( الا بين الانواع الاخيرة ) المندرجة تحت جنس واحد قريب كالسواد والبياض المندرجين تحت اللون الذي هو جنسهما القريب ( وما يتوهم بخلاف ذلك نحو الفضيّة والذهبيّة ونحو الخير والشر فن المدم والمملكة أو التضاد فيه بالعرض ) قد ظن بعضهم ان الخير والشر ضدان مع كونهما جنسين لأنواع كثيرة فتمتازا لا يصح القول بان التضاد بين الاجناس وهو باطل لان الشر ليس له طبيعة وجودية ويتقدير كونه كذلك فليس شيء من الشرية والظيرية ذاتياً لما تحته لان الظيرية عبارة عن كون

( قوله وأيضاً الخ ) قسم آخر لضدين

( قوله الا بين أنواع جنس واحد ) المراد به الانواع الاخيرة ولو أراد الانواع الحقيقية لكفى لكن ليس الاجمال كالتفصيل

( قوله بين الاجناس ) أي من حيث انها اجناس فلا يزد أن الاجناس قد تكون أنواع جنس واحد كالاقسام الاربعة للكيف فكيف يصح الاحتراز عنها بقوله الا بين أنواع جنس واحد ( قوله أصلاً ) سواء كانت مندرجة تحت جنس أو لا كالاجناس العالية ( قوله تحت جنس واحد ) بله تحت جنسين

( قوله ان الخير والشر ) سواء فسرا بالكمال والتقصان أو باللاثم والذات ( قوله ضدان ) لا يخفى أن كونهما ضدّين يقتضى أن يكون قيد من جهة واحدة في تعريف المتقابلين لا دخلاً أيضاً لاجتماعهما في شيء واحد من جهتين

( قوله وجودية ) أي لا يكون مأخوذاً في مفهومه لطلب لاه عبارة عن عدم الخير ( قوله ليس شيء الخ ) أي لاسلم كونها ذاتين لما تحتها فلا يرد النقض بهما على قولنا لا تضاد بين الاجناس وأما اذا أورد النقض بهما على قولنا لا تضاد الا بين الأنواع الاخيرة فالجواب هو الاول ( قوله لان الظيرية الخ ) استدللنا أورده بصورة الاستدلال ترويحاً واشارة الى قوة المنع فلا يرد على

[ قوله وأيضاً قد يمكن تماثلهما ] هنا قسم لضدين باعتبار آخر والاختلاف بين أقسام التبيين

الشيء ملاماً والشرية عبارة عن كونه منافراً وقد تمقل الاشياء التي يطلق عليها الخير والشر مع القول عن كونها خبرات أو شروراً فليسا جنسين لما تختصهما وظن آخرون ان الشجاعة مع كونها تحت جنس الفضيلة مضادة للتهور المندرج تحت جنس الرذيلة فلا يصح القول بان لاتضاد بين الانواع المندرجة تحت أجناس مختلفة وهو أيضاً مردود بان كل واحد من الشجاعة والتهور له حقيقة قد عرض لها صفة هي كونها فضيلة أو رذيلة ولا تضاد بين حقيقتيهما اذ ليست احدهما في غاية البعد عن الاخرى انما التضاد بين ماضييهما هذا ما ذكر في الملخص فان أردت تطبيق ما في الكتاب عليه قلت ان قوله نحو الفضيلة والرذيلة اشارة الى التوهم الثاني الذي أشار الى تجاوبه بقوله أو التضاد فيه بالعرض وان قوله ونحو

قوله وقد تمقل الاشياء الخ بان التمقل بالكنه معنوع والتمقل بالوجه لا يثبت في الآفة خارج عن قانون المناظرة (قوله في غاية البعد) قائما بين الطرفين أمضى للتهور والجلين (قوله انما التضاد بين ماضييهما الخ) وهذان العارضان اعتباريان ليس لهما حقيقة سوى للتهومين المذكورين فالأمر الأعم المعتبر جلس لهما وما نوعان أخران بالنسبة الى حصصها فلا يرد التناقض بهما على قولنا لاتضاد الايهين الاقواغ الأخيرة لجلس واحد (قوله بان أردت الخ) فيه اشارة الى ان التطبيق يحتاج الى نوع ثانية وتصرف بان يراد بقوله نحو الفضيلة والرذيلة ما يصدقان عليه وقوله واخبر بالشر مفهومهما (قوله اشارة الى التوهم الثاني) والمبدول عما في الملخص للاشارة الى ان التناقض ليس مختصاً بالتهور والشجاعة بل سائر الاطراف أيضاً كذلك وذكرهما في الملخص لجرد التمثيل (قوله بالعرض) أي بالنسبة لاجتناب لان التضاد بالذات بين ماضييهما ولا حاجة الى جعله الباطن

بالحيثيات فلا يضر اجتماع امكان التعاقب مع لزوم احدهما لا يمتنع المحل في مادة واحدة مثلاً (قوله مع القول عن كونها خبرات أو شروور) هذا انما يتم لو ثبت تمقل تلك الاشياء بالكنه وهو في غير اللغز الاقرب في الاستدلال ان يقال عانت الشيء مقبلاً الى الغير لا يكون ذاتياً له واخبرية وكذا الشرية من هذا القبيل

(قوله متضادة للتهور الخ) التهور صفة يحصل بها الاجترار على ما لا يقيد الا لحوق ضرر لموصوفها فهو نوع من الجنون والجنون قوت

(قوله قد عرض لها صفة الخ) قال الشارح في حواشي للمطلع ولو سلم انها نوعان لهما فلا يلزم انها متضادان لان الكلام في التضاد الحقيقي والشجاعة وسط بين التهور والجلين فلا تكون ضداً للشيء منها (قوله اذ ليست احدهما في غاية البعد الخ) هذا لا يدل على نفي التضاد مطلقاً بل على نفي التضاد الحقيقي وقد عرفت ان الكلام في ذلك للاعتبار

(قوله اشارة الى التوهم الثاني) في العبارة حذف للمضاف أي نحو نوعي للفضيلة والرذيلة والتمزام

الخير والشر إشارة الى التوهم الاول الذي أشار الى جوابه الاول من جوابي الملخص بقوله  
فن عدم للملكة ولك ان قوله أراد صاحب الكتاب أن القضية والرؤية أيضاً جنسان  
بينهما تضاد كالخير والشر ثم أشار الى الجواب أولاً بأن الكل من قيل عدم للملكة فإن  
الرؤية عدم القضية كما أن الشرية عدم الخيرية وثانياً بأن التضاد في الكل بالمرض أى هذه  
الامور الاربعة أمور عارضة ليس شئ منها جنساً لما تحت على قياس ما عرفت فكون الشئ  
غيراً ضد لكونه شراً كما ان كونه فضيلة ضد لكونه وذلة فلم يثبت تضاد بين الاجناس  
بل بين العوارض التي يجوز ان يكون كل متضادين منها تحت جنس واحد (ومضد الواحد)  
اذا كان حقيقياً (لا يكون الا واحداً فالشجاعة ليس لها مضدان) حقيقيان (هما التهور  
والجلبن بل لا تضاد) حقيقياً (الابين الاطراف) كالتهور والجلبن وكالفجور والخوف  
وكالبرزة والبلادة (كل ذلك) الذي ذكرناه من ان الاجناس لا تضادها وكذا الانواع  
اذا لم تكن أنواعاً أخيرة تحت جنس واحد قريب ومن ان ضد الواحد الحقيقي لا يكون

بعض قدوسيف العبارة من للتبادر  
(قوله إشارة الى التوهم الاول) فالمراد من الخير والشر مفهومهما إذ ليس بين كل ماسة تاعليه تضاد  
(قوله ان القضية والرؤية الخ) فالمراد منها مفهومهما كما في الخير والشر وهو الظاهر للتبادر  
ويكون التفتان واردين على القاعدة الاولى  
(قوله أشار الى الجواب أولاً الخ) فالجوابان من شبه واحدة منشأهما ضروران لكل واحد من  
الجوابين جواب عن كلا التقضين فكان الظاهر الواو وانما أورد كلمة أو نظراً الى عموم قوله وما يتوهم  
يقى ما يتوهم بخلاف ذلك لا يخلو عن هذين الأمرين  
(قوله بل بين العوارض التي يجوز الخ) إشارة الى ان جواز دخولها تحت جنس واحد كاف لنا  
وان التناقض لقاعدة الثانية يلزمه آيات عدم الدخول  
(قوله فالشجاعة الخ) أي على تقدير كونها ضداً حقيقياً

هذا الخلف أفيد لتعدد السؤال حيث قد يختلف التوجيه الثاني  
[قوله وثانياً يثبت التضاد في الكل بالمرض] أي في المرض كما في جلست بالسجد فقل هبنا  
تطبيق الجواب ظاهرياً  
(قوله كالتهور والجلبن الخ) التهور الرطاط طرفي القوة النفسية والجلبن تربط طرفيها والمتوسط  
الشجاعة والتجور هو غاية ميلان النفس الى ما تشبهه والخوف هو غاية سكونها عنه والمتوسط العفة والبرزة  
الانزاع في القوة البرائة والبلادة تربط فيها والمتوسطة الحسنة

الا واحداً ( ثبت بالاستقراء ) وتبع أحوال الموجودات دون البرهان التقطي ( والضدان  
عندهم أخص مما عند المتكلمين ) لأن المتضادين على تقدير وجودهما داخلان في الضدين  
على مقتضى تعريفهم دون تعريف الحكماء قيل وكذا الحال في المتباينين ( والثاني ) وهوان  
يكون أحد المتباينين سلباً للآخر يتقسم أيضاً إلى قسمين لأنه ( ان اعتبر فيه نسبتها إلى

( قوله على تقدير وجودهما ) يعني ان المتضادين قد اختلف في وجودهما فعل القول بوجودهما يكونان  
داخلين في الضدين على مقتضى تعريف المتكلمين دون تعريف الحكماء وليس المراد اتساعاً على فرض  
وجودهما كذلك حتى يرد ان مادة الافتراق يجب ان تكون متحققة حتى يحصل الجزم بالاخصية ولان  
للتكلمين قانون يدخلونها في تعريف الضدين

( قوله وكذا الحال في المتباينين ) أى في بعض المتباينين على القول باستتاع اجتماعهما قائما داخلان  
في تعريف الضدين للمتكلمين خارجان عن تعريفهما للحكماء لاعتبار غاية الخلاف فيه . وهذا لا ينافي  
ما ذكره الشارح قدس سره سابقاً من عدم دخولها في تعريف المتكلمين لان المراد منه بمجيح الرادها  
قطعاً لان التوهم جعله دليلاً على وجوب جعلها قسماً بين المتضادين .  
( قوله لبيننا التبع ) بان يعتبر التباين بينهما بالنسبة إلى قابلية الأمر الوجودي كذا في شرح

( قوله ثبت بالاستقراء ) فان البرهان الذي أورده على هذا المطلب لا يتم لكن اعترض على إباته  
بالاستقراء أيضاً بوجوه الأول ان معنى الاستقراء في انحصار التضاد بين نوعين من جملتين هو التواجد  
فما بينهما دون غيرها ولا طريق إلى تقيده عن النجور والمغة مثلاً سوى أنه لا يكون إلا بين نوعين  
من جملتين واحد وهما بان نوعان من جملتين وفيه دور ظاهري والجواب ان الطريق الذي ذكره انتفاء غاية  
الخلاف بينهما الثاني انه ان شرط في التضاد غاية الخلاف فكونه فيما بين نوعين دون أنواع من جملتين  
ضروري لا استقرائي لان غاية الخلاف انما يكون بين الطرفين لا بين الطرفين وبعض الإوساط وان لم  
يشترط لبطالة ظاهر كما في أنواع اللون والجواب بنع الضرورة إذ البطلان يجوز ان يكون شيئاً متساوياً  
ويكونان معاً في غاية الخلاف الثالث الاستقراء هو الذي دل على انتفاء الإجماع انهم أطبقوا على تضاد  
السواد والبياض على الإطلاق مع انها ليسا نوعين آخرين من اللون بل السوادات للتفاوتة أنواع مختلفة  
مشتركة في تضاد السواد للقول بالتشكيك وكذا البياض فعلي ما ذكرنا من أن التضاد الحقيقي لا يكون  
إلا بين نوعين بينهما غاية الخلاف يلزم ان لا يكون في الألوان إلا بين غاية السواد وغاية البياض ويمكن  
متع اختلاف السوادات والبياضات بالنوع وان كان مطلق السواد والبياض خارجاً لما تحت

( قوله لان المتضادين على تقدير وجودهما الخ ) ان لم يتحقق من المتكلمين القول بوجود المتضادين  
لم يكن الحكم باخصية الضدين عند الحكماء ما عند المتكلمين وجه وجهه وان تحقق ثبت الاحتياج في  
تعريف الضدين إلى قوله من جهة واحدة وقد زعم من قبل انه مستدرك ليس له قاعدة ظاهرة  
( قوله قيل وكذا الحال في المتباينين ) أى يدخلان في الضدين كدخول المتضادين وقائمه التوهم الذي

قابل للاس وجودي فقدم وملكه فان اعتبر قبوله له ( أى قبول ذلك القابل للاس  
الوجودي ) في ذلك الوقت كالكوسج فانه ) يبنى كونه كوسجا ( عدم اللحية عن من شأنه  
في ذلك الوقت ان يكون ملتصحا لا لالامرد ) أي يقال الكوسج ان ذكر لا لالامرد الذي  
ليس من شأنه اللحية في ذلك الوقت ( فهو العدم والمالكة المشهوران وان اعتبر قبوله له  
أهم من ذلك بل بحسب نوعه ) كالعمى للاكه وعدم اللحية للمرأة ( أو جنسه القريب أو  
البعيد ) فالاول ( كالعمى للمقرب ) فان البصر من شأن جنسها اقتربا عن الحيوان والثاني  
كالسكون المقابل للحركة الارادية للجيل فان جنسه البعيد اعنى الجسم الذي هو فوق  
الجد قابل للحركة الارادية ( لا كعدم القيام بالنسب للمفارق ) اذ ليس من شأن المفارق  
القيام بالنسب ولا من شأن نوعه أو جنسه مطلقا اذ لم يحصل الجوهر جنسا له ( فهو العدم

حكمة العين فالتقابلان تقابل العدم والملكة مما للتقابلان تقابل السلب والإيجاب باعتبار النسبة الى الحل  
التقابل وهو المذكور في التجريد لكن قال الحق النواني ان مجرد امتناع الاجتناع بالنسبة الى الموضوع  
التقابل لا يكتفي في العدم والملكة بل لا بد مع ذلك ان تكون النسبة اليه بانخوده في مفهوم العدمي  
( قوله في ذلك الوقت ) أي الذي اعتبر نسبته اليه

[ قوله كالكوسج ] أي الثابت بالوصولة بالكوسجة مثال للتقابل للاس وجودي

( قوله يبنى كونه النج ) بالرجوع مذكور معنى

( قوله لا لالامرد ) أي لأعدم اللحية للامرد يرشد الى ذلك قوله لا كعدم القيام بالنسب للمفارق

قوله يقال النج بيان لحاصل المعنى وليس إشارة الى التقدير في النظم

( قوله بل بحسب نوعه ) اشتراف عن مقدور أي لا يستبر قبوله له في ذلك الوقت بل في وقت

آخر اما بتخصه كمراد الابتهاج لعمى أو بحسب نوعه النج فالقسم الاول مذكور واعلم ان عبارة النج محتاجة

الى يكلفات في التطبيق على المراد جراً المصنف على ذلك ظهور المقصود

( قوله لا كعدم القيام النج ) محطوف على قوله بل بحسب نوعه النج بحسب المعنى كما به قيل وان

اعتبر قبوله له أهم من ذلك كالاتمة المذكورة لا كعدم القيام بالنسب للمفارق

يجب على الاشعري ان يجعل المتضادين شاملا للمتناهين وقد عرفت انواع توجهه ثم ان المصنف عد

المتضادين شديدين في المقصد السادس من مباحث الابن فاما محمول على هذا القول واما على سبيل التبع كما قلنا

( قوله أهم من ذلك ) أي من قبول ذلك التنايل للاس وجودي في ذلك الوقت وهذا التسمو قد

يشقق بمسوم الوقت بان يجوز استمدا الحل للوجودي وقبوله اياه في وقت آخر كعدم اللحية عن العنق

وقد يكون باعتبار عزم القابل عن الشخص والنوع والجنس كما قلناه بقوله بل بحسب نوعه الى آخره

( قوله اذا لم يجعل الجوهر جسدا له ) واما اذا كان جسدا له فالقيام بالنسب من شأن جنس المفارق اعنى

والملكة الحقيقيان ( فالحقيق من المدم والمملكة أمم من المشهورى منهما على عكس الحقيق  
والمشهورى في التضادين ( وان لم يعتبر ذلك ) الذي ذكرناه من نسبة المتقابلين الى قابل  
للامر الوجودى ( فسلب وإيجاب نحو الانسان واللائسان ) ثم ان ههنا مباحث ه الاولى  
قالت الحكماء كل اثنين ان اشتركا في تمام للماهية فهما المثلان وان لم يشتركا فيه فهما للتباين  
وتسموا المتخالفين الى المتقابلين وغيرها وعرفوا المتقابلين بنامر واعتبر بعضهم في تعريفهما  
للموضوع بدل الذات وأرادوا به المحل المستغنى عما يحل فيه ولذلك صرحوا بان لاتضاد في  
الجواهر اذ لاموضوع لها واعتبر آخرون المحل مطلقا ولذلك اثبتوا التضاد بين الصور  
النوعية للناصر ويظهر من ذلك ان المراد بامتناع اجتماعهما في ذات واحدة امتناع اجتماعهما  
بحسب الحلول فيه لا بحسب الصدق والحمل عليه فان امتناع الاجتماع من حيث الصدق

( قوله الذى ذكرناه ) إشارة الى تذكير اسم الإشارة

( بقوله وصرحوا الخ ) قلنا قد بأمرين المتخالفان

( قوله اذ لا موضوع لها ) اما لانتفاء المحل كما في المفارقات والجسم والهوى أو بانتفاء للاستغناء  
كما في الصور الجسمية والنوعية

( قوله بين الصور النوعية للناصر ) قيد بالنوعية ثبوت التماثل بين الصور الجسمية وبالناسر  
لان الصور النوعية للاطلاق لا تخفص كل صورة منها بمادتها لا يمكن زوالها عن مادتها فلا يصح اعتبار  
نسبتها الى محل واحد بالشخص يجوز العقل تواردهما عليه فلا تماثل بينهما  
( قوله لا بحسب الصدق الخ ) يعنى أن المراد بالحلول مقابل المحل سواء كان حقيقياً أو شبيهاً به  
كأصناف علم الملكة المدم فانه انصاف خارجي يشبه بالحلول كما ينبغي فلا يره أن اللابياش ليس له  
حلول في المحل فانه مختص بالموجودات

الجوهر كقيام الصورة بالهوى لان المراد بقيام الحلول مطلقاً لا الحلول في الموضوع

( قوله ولذلك صرحوا الخ ) اذ للتبادر من نفي الاجتماع في موضوع الوجود فيه بلا شفة الاجتماع  
على أن يكون النفي راجعاً الى القيد مع ثبوت الاصل

( قوله ويظهر من ذلك ان المراد بامتناع اجتماعهما الخ ) قال بعض الاقائل ان أريد بامتناع الاجتماع  
لأن كور في تعريف المتقابل امتناع اجتماعهما بحسب الحلول في ذات فكيف يكون السلب والإيجاب واردين  
على النسبة العقلية والظاهر ان منجاً الاستكمال عدم كون النسبة العقلية ذاتاً لا يعنى التقائهم بنفسه ولا  
يعنى المستقل بالموضوعية فجوابه ان المراد بالذات ههنا هو الحقيقة بمعنى ما به الشيء هو هو والنسبة ذات بهذا  
المعنى فلا اشكال

قد يسمى تبايناً فلا يدخل نحو الانسان والفرس في تعريف للتقابلين بخلاف مفهومي البياض  
واللا بياض فانه يتمتع اجتماعهما باختيار الحلول في عمل واحد على قياس البصر والسمي الثاني  
المشهور في تقسيم للتقابلين انهما اما وجوديان أولاً وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما  
بالقياس الى الآخر فهما المتضادان أولاً فهما المتضادان وعلى الثاني يكون أحدهما وجودياً  
والآخر عديمياً فاما ان يعتبر في العدمي على قابل للوجودي فهما العدم والمملكة أولاً فهما  
السلب والایجاب واعترض عليه أولاً بجواز كونهما عديمين كالسمي واللاسمي واجيب بأن  
العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف لا يقابل العدم

(قوله على قياس البصر والسمي) فان امتناع الاجتماع بينهما باعتبار الحلول أظهر لكون الحل التقابل  
معتبراً في العدمي

(قوله وجوديان) أي ليس السلب داخلاً في مفهوم شيء منهما  
(قوله بجواز كونهما عديمين) منع لقوله وعلى الثاني يكون أحدهما وجودياً والآخر عديمياً وقوله  
كالسمي واللاسمي إشارة الى التقضي بما يكون أحد العدميين سلباً للآخر  
[قوله بأن العدم التبع] إثبات للمقدمة المنوعة بعدم تحقق التقابل بين العدميين والتعرض لعدم  
مقابلة العدم نفسه استلزام أي لعدم مقابله لعدم المضاف اذ الكلام في العدميين

(قوله قد يسمى تبايناً) اما قال قد يسمى بلفظ قد لانه قد يتمتع اجتماع للفهومين بحسب الصدق مع  
أهله لا يمتنعان متباينين كالشمس واللائم

(قوله لاجتماعهما في كل موجود متباين لما أضيف اليه العدمان) لانه قد يتصور ان هذا اما يوضح لو لم  
يكن أحد العدميين مضافاً الى الآخر وأما لقول بان عدم العدم وجود ولا كلام في ذلك لمستغرف ان  
الشارح رده في حواشي التجريد واهل أنه يكفي في نفي التقابل بين العدميين أنه لو وجد شيء متباين لما  
أضيف اليه لاجتماعه فيه ولا يلزم الاجتماع بالنقل وقد أشار اليه الشارح في حواشي التجريد حيث أجاب  
عن الاعتراض بان هذا الدليل لا يجري في اللاشئية واللا إمكانية اذ يجتمعان في شيء من المفهومات الحقيقة  
والمقدرة بان كونهما محييين لو وجد أحدهما في مفهوم واحد وجد الآخر فيه يكفينا في نفي التقابل بينهما  
وبهذا يتدفع ما نقل بعد تسليم استغناء إضافة أحد العدميين الى الآخر يجوز ان لا يكون بين ملكتهما معنى  
للفهومين الذين أضيف اليهما العدمان واسطة لعدم القيام بنفس وعدم القيام بالغير ان يرد ما قيل على تقدير  
الواسطة فان تفاعل ملكتهما اما يستلزم اجتماعهما لو كان تقابل كل منهما مع ملكة تقابل السلب والایجاب اما اذا كان  
أحد التقابلين تقابل العدم والمملكة فلا إذ العدم والمملكة قد يرتفع كلاماً كعدم الحلول عما من شأن شئعه  
ان يكون أحول مع غيره قابلية البصر فان ملكتهما أعني قابلية البصر والحول كليهما منتزعتان عن الجوار مع

الاضاف لاجتماعهما في كل موجود متمايز لما أضيف اليه المدمان واما المعنى فهو انتفاء البصر عما هو قابل له فان أريد باللامعى سلب انتفاء البصر فهو البصر بعينه والتقابل بحاله وان أريد

[قوله لاجتماعهما في كل موجود الخ] يعنى لا بد في المتقابلين من إثنين الى محل واحد حتى يحكم العقل باستتاع اجتماعهما فيه فان لم يكن بين ملكتي المدين للضافين واسطة أصلاً بأن يكون كل منهما من الاور الشامة كلتيه والممكن العام أو كلاهما شامل لجميع الموجودات كالقيام بالنفس والقيام بالتفسير فلا تقابل بين عدميهما لانتهاء إثنين الى محل واحد وان كان بينهما واسطة يجتمع المدمان فيه فاندفع الإيراد عليه باللامكنية واللاشئيه وبسلب القيام بالنفس وعدم القيام بالغير فاهما عزميان لا يجتمعان في موجود متمايز لما أضيف اليه لعدم الواسطة بين ماضيا اليه وأما مقاله الشرح قدس سره في حواشي التجريد يانه يكتفى في لقي التقابل بين اللاممكنية واللاشئيه كونهما بحيث لو وجد أحدهما في مفهوم وجد الآخر فيه ففيه ان فرض وجود مفهوم بينهما محال فيجوز ان يلتزم الحل أعني امتناع الاجتماع وأما إيراد شارح التجريد من ان عدم الحول هما من شأن شخص ان يكون أحول وعدم قابلية البصر كلاهما مسلوبان عن الجدار فلا يصح قوله لاجتماعهما في كل موجود متمايز لما أضيف فتجوابه ان التقابل بينهما ليس بالذات بل باعتبار استلزام الحول وجود البصر فهما خارجان عن تعريف المتقابلين

[قوله وأما المعنى فهو انتفاء الخ] يعنى ان اللامعى مفهوم عام لا يمكن اقصاف الحل به من حيث عمومته فلا يكون من حيث هو مقابل للمعنى بل اما في ضمن انتفاء البصر أو انتفاء التقابلية وهل يتبدلين التقابل بين الوجودى والمعدمى فلا تنبى وقس على ذلك الجواب عن جميع صور المدمين اذا كان أحدهما سلباً للآخر

[قوله فهو البصر بعينه] أى من حيث الصدق وان تمايزا في المفهوم فالتقابل بينهما في الحقيقة تقابل بين الوجودى والمعدمى وبينهما اندفع ما أورده الشرح قدس سره في حواشي التجريد من ان التقابل بينهما في المفهوم لاشبه فيه وان كانا متلازمين في الوجود

عدم اجتماع المدين فيه وذلك لان عدم الحول قد شرط مما من شأن شخصه ان يكون أحول والجدار ليس من شأنه ذلك وعلى كل من التقادير لا يصح قوله لاجتماعهما في كل موجود متمايز لما أضيف اليه المدمان

(قوله فهو البصر بعينه) ردة في حواشي التجريد بأن تعقل البصر لا يتوقف على تمثلي انتفائه وتعقل سلب انتفاء البصر يتوقف عليه قطعاً فلا يحدان مفهومهما قطعاً وان صكنا متلازمين فليس الاختلاف بينهما لحزود حرف السلب في القنط فقط

[قوله وان أريد نسلب التقابلية فالتقابل بينهما بالإيجاب والسلب] أو رد عليه انه ان أراد ان تقابل اللامعى بمعنى سلب التقابلية مع المعنى قابل السلب والإيجاب فنوعه ولو سلم فقصود المقترض حاصل اذ غرضه ان يثبت تقابلاً بين المدين وان أراد ان تقابل نسلب التقابلية مع التقابلية قابل السلب والإيجاب



سلب التباينة فالتقابل بينهما بالاجباب والسلب ورد ذلك بأن مفهوم اللازمي أعم من كل واحد من سلب الانتفاء وسلب التباينة وهذا المفهوم الأعم مقابل لمفهوم العمى في نفسه فقد ثبت التقابل بين المدمين وثانياً بأن عدم اللازم يقابل وجود اللزوم وليس داخلاً في العدم والملكية ولا في السلب والاجباب اذ المتبرفهما ان يكون المدمى منهما عدسا لا وجودي وأجيب بأن للتقابلين مقيسان الى محل واحد ولا شك ان عدم اللازم ووجود اللزوم متخالفان في المحل فلا تقابل بينهما ورد بأن الكلام في وجود اللزوم للحل وانتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة للجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه وعدل المصنف عن المشهور الى قوله اما ان لا يكون أحدهما سلباً للآخر أو يكون تنبيهاً على ان المراد بالوجودي هنا ما لا يكون السلب جزءاً مفهومه فدخل مثل العمى واللازمي في القسم الثاني أعني ان يكون أحد المتقابلين سلباً للآخر ووجب ان يكون من قبيل السلب والاجباب لان مفهوم اللازمي على الوجه الأعم لم يعتبر فيه قابلية المحل واما عدم اللازم مع وجود اللزوم فقد دخل

(قوله فالتقابل بينهما) أي بين اللازمي والعمى بالاجباب والسلب لانه في الحقيقة تقابل بين التباينة وسلب التباينة وان كان يحسب الظاهر بين المدمين

(قوله متخالفان في المحل) لكون أحدهما مقيساً الى اللازم والآخر الى اللزوم

(قوله تنبيهاً إلخ) حال من قاعده ضمير عدله أي متبها وفيه بيان فائدة لفظ القامة السلبين مقام عدلين وليس مقفولا له لان علة المدلول دفع الاعتراضين السابقين لا التلبس المذكور

لذلك يمنع لكن لا كلام فيه انما الكلام في تقابل سلب سلب قابلية البصر مع عدم البصر عما من شأنه ان يكون بصيراً

(قوله مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه) هذا على سبيل التمثيل أو المراد بالجسم المنصري فالدافعة في اللزوم بوجود الحركة في الفلك مع انتفاء السخونة فيه بما ليس لها كثير فاع

(قوله على ان المراد بالوجودي إلخ) قيل ان جعل مثل العمى والبصر حيث لا من العدم والملكية تكلف اذ ليس السلب جزءاً من مفهومه بل انه لازم كونهما من المتضادين والجواب ان العمى العدم المضاف للاحاطة الوجودية جزء آخر وحيث لا كلفة في ذلك

(قوله فدخل مثل العمى إلخ) فاسر من ان أحد المتقابلين في هذا القسم يكون وجودياً لا يكون مرشياً عند المصنف

(قوله واما عدم اللازم) اعترض على المصنف وقوله مع تضرعهم من تمة الفصل ولا يحتمل التبريز أصلاً كما بنى لان الاضافة معتبرة فيكون السلب جزءاً من الجورج البتة كما نفقته

في قسم المتضادين مع تصريحهم بأن الضدين لا بد أن يكونا وجوديين \* الثالث المتقابلان  
تقابل التضاد كالسواد والبياض يتقابلان باعتبار وجودهما في الخارج بمقياس الى محل واحد  
في زمان واحد فاذا وجد فيه أحدهما امتنع به وجود الآخر فالتضادان اللذان كوران أمران  
موجودان في الخارج وكذلك المتقابلان تقابل التضاف كالابوة والبنوة يتقابلان باعتبار  
وجودهما في الخارج في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة على مذهب من قال  
بوجود الإضافات في الخارج وأما على مذهب من قال بعدمها مطلقا فالتقابل بينهما باعتبار  
اتصاف المحل بهما في الخارج والمتقابلان تقابل العدم والملكية يكون أحدهما أعني الملكية  
كالبصر موجوداً خارجياً فهو بحسب هذا الوجود في المحل يقابل العدم بحسب اتصاف  
المحل به وأما الإيجاب والسلب فهما أمران عقليان وأردان على النسبة التي هي عقلية أيضاً

(قوله مع تصريحهم الخ) يعني ان عدول للصنف وان يجمع الحصر ودفع التفضي لكنه مخالف لتصريحهم  
(قوله يتقابلان باعتبار وجودهما في الخارج) أي قد يكون كذلك إذ لا يلزم في الضدين كونهما  
موجودين بل أن لا يكون السلب جزءاً من مفهومهما وكذا الحال في التضافين إنما قد يكونان من  
الأمور الذهنية كالملكية والمالكية وفي الملكية والعدم تجزئية والجزئية بخلاف الإيجاب والسلب فانه  
لا يكون لهما وجود في الخارج أصلاً

(قوله وأما الإيجاب والسلب يعني ثبوت النسبة وانتفاها الذين هما جزءاً التقضية وقد يبرهنها بوقوع  
النسبة ولا وقوعها فانه يطلق الإيجاب والسلب عليهما كما نص عليه الحق: التفاضل في شرح المنبدي  
لا يعني ادراك الوقوع وادراك اللا وقوع فإن التقابل بينهما تقابل التضاد لكونهما قسمين من العلم قائمين  
بالفهم قيام للمرش بمحله

(قوله أمران عقليان) أي موجودان في العقل دون الخارج وإن كان الخارج علماً لثبوتها فيهما  
إذا كان الطرفان من الموجودات الخارجية كالجسم والمواد

(قوله الثالث الخ) مقصوده بهذا البحث بيان ان التقابل بين المتقابلين قد يكون باعتبار وجودهما  
في الخارج بمقياس الى محل واحد في زمان واحد وقد يكون باعتبار اتصاف المحل  
(قوله قد يكون أحدهما أعني الملكية كالبصر موجوداً خارجياً) كأنه يريد أنه يجوز أن يكون موجوداً  
خارجياً وألا فلا يلزم الوجود في الخارج للملكة بل للمتضادين أيضاً  
(قوله بحسب اتصاف المحل به) قالوا من الحلول ههنا ما يعم حلول الأعراض في محلها وما هو  
بأصناف المحل بالأمور الاعتبارية

(قوله وأما الإيجاب والسلب الخ) قيل ثبوت النسبة ولا يثبتها إذا اعتبرا من حيث هما معلومان

فلا وجود للمتناهين ههنا في الخارج أصلاً لأن ثبوت النسبة وانقائها ليسا من الموجودات الخارجية بل من الأمور الذهنية فإذا حصل في العقل كان كل منهما عقداً أي اعتقاداً فالتعادلان ههنا يوجدان في الذهن وهو وجود حقيقي لهما أوفي القول إذا عبر عنهما بمباراة وهو وجود مجازي وهذا معنى ما قيل من أن تقابلي الإيجاب والسلب راجع إلى القول والمقدّم الرابع إذا اعتبر مفهوم الفرس فإن اعتبر معه صدقه على شيء فيكون اللافرس سلباً لتلك الصدق وحينئذ إما أن تكون النسبة بالصدق خبرية فهما في المعنى قضيتان بالفعل أو تقييدية فلا تقابل بينهما إلا باعتبار وقوع تلك النسبة إيجاباً ولا وقوعها سلباً فيرجعان بالقوة إلى قضيتين وإذا اعتبر مفهوم الفرس ولم يلاحظ معه نسبة بالصدق على

(قوله فإذا حصل في العقل) هذا صريح في أن المراد بالإيجاب والسلب والوقوع واللاوقوع فافهم شرح التمهيد من أن الشارح قدس سره اعتبر التقابل بين الإيجاب والسلب بمعنى الإدراكين وهم (قوله كان كل منهما إلخ) أي الثبوت واللاثبوت عقداً لأن الزائد بمصطلحها في العقل الانعكاس بأن النسبة واقعة أو ليست بواقعة

(قوله فالتقابلان) أي الثبوت والانعكاس

(قوله وهو وجود حقيقي لهما) بناء على أن السامع في الذهن ماهية الأشياء لا إشباحها (قوله وهذا معنى ما قيل إلخ) أي أن المتقابلين ههنا موجودان في الذهن لأن تقابلهما باعتبار الوجود في الذهن وقيامهما به قائم تقابل التضاد فعل تحقيق الشارح قدس سره تكون النسبة موداً للإيجاب والسلب بمعنى أنه يتبع انحصاف النسبة الحكمية المخصوصة بهما في الذهن في زمان واحد واعتبر الشارح الجهد موضوع القضية موداً لثبوت المحمول وعدم الثبوت بناء على ظاهر ما نقله عن الشفاء من أن المتقابلين بالإيجاب والسلب إن لم يحصل الصدق والكذب فيسيط كالفرضية واللا فرضية والافركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس فرس فإن إطلاق هذين للمعنيين على موضوع واحد في زمان واحد محال ولا يخفى أن ما اعتبر الشارح قدس سره أظهر لأن الثبوت واللا ثبوت صفة للشيء في نفسها وانما يتصف الطرفان بهما بالعرض فاعتبار الموضوع مورد إليهما دون النسبة تكلف

(قوله فلا تقابل بينهما إلخ) إذا الحيوان المتباعد بالناطق واللا ناطق مثلاً كلاماً حاصلان مما في الذهن والخارج

فالتقابل بينهما بالإيجاب والسلب وإن اعتبرنا من حيث هما علمان لهما موجودان خارجيان فيبينهما تضاد بالشيء إلى انحصاف النفس بهما وقيامهما بهما لتأويل

شئ يكون مفهوم اللافرس حيث هو مفهوم كلة لا مقيدا بمفهوم الفرس ولا سلب في الحقيقة  
هنا اذ لا يتصور ورود سلب أو إيجاب الاعلى نسبة لآنك اذا اعتبرت مفهوما واحدا  
ولم تعتبر معه نسبة الى مفهوم آخر ولا نسبة مفهوم آخر اليه لم يكن لك ادراك وقوع أولا  
وقوع متعلق بذلك المفهوم الواحد كما تشهد به اليديهة ففهما الفرس واللافرس المأخوذان  
على هذا الوجه متباعدان في أنفسهما غاية التباعد ومتدافمان في الصدق على ذات واحدة  
فهما متقابلان بهذا الاعتبار فان قلت قدصر ان المتعبر في المتقابلين هو المحل أو الموضوع  
فليس لمفهومي الفرس واللافرس حلول في محل فلا تقابل بينهما قلت يتصل الكلام الى  
مفهومي اليباض واللايباض المأخوذين على الوجه الاخير فينبهما تقابل خارج عن الاقسام

(قوله حيث) أي حين عدم اعتبار نسبت الى شئ

(قوله ولا سلب في الحقيقة) لانه عبارة عن رفع الإيجاب والايجاب انما يرد على النسبة وهو ظاهر  
فكنا السلب وانما قال في الحقيقة لوجود السلب منه في الظاهر وهو المراد بقول المصنف اما أن لا يكون  
أحدهما سلباً للآخر أو يكون اذا أريد به السلب حقيقة لم يكن المعدم والملكية داخليين في القسم الثاني  
ولم يصح تمثيله سلب والايجاب بقوله نحو الانسان واللا انسان ومحاربا ما قيل انه اذا لم يكن  
السلب منه حقيقة يصدق عليها انها أمران ليس أحدهما سلباً للآخر ولا يتوقف تمثيل كل منهما على  
الآخر فيكونان من المتضادين فلا يلزم خروجهما عن الاقسام الاربعة على تقسيم المصنف ثم يلزم على  
التقسيم المشهور

(قوله انذاك وقوع الخ) أي تصوره كما نص عليه في حواشي التجريد ولم يرد به اذعان أن النسبة  
واقعة أو ليست بواقعة وهذا المقتضى منشأ نوحهم من توهم أن منسوب الشارح قدس سره أن التقابل بين  
الإيجاب والسلب بمعنى الادراك

(قوله ولا سلب في الحقيقة) قيل فيه نظر اذ حيث لا يرد مفهوم الفرس واللافرس وكذا اليباض  
واللايباض قطعاً على المصنف لانهما داخلان على تقديره في المتضادين لان المتضادين على تفسيره  
هما المتقابلان لآن لا يكون أحدهما سلباً للآخر ولا يتوقف تمثيل كل منهما على الآخر ولا شك في  
صدق على اليباض واللايباض مثلاً على تقدير انتفاء السلب في الحقيقة اهم الا ان يكون مقصوده الإيراد  
على الجملة لا المصنف والحق ان دخول مفهوم كلة لافي مفهوم الالايض يكفي في خروج اليباض  
واللايباض عن المتضادين وان المراد بالسلب المنفي عن مفهوم المتضادين والمتبعضين يسمه اذ لا وجه  
لاحداث اصطلاح جديد

(قوله فينبهما تقابل خارج عن الاقسام الاربعة) الظاهر انه اعتراض على المصنف حيث عد

الأربعة كما أشرنا إليه فمن زعم أن بين الفرس واللافرس تقابل الإيجاب والسلب مطلقا فقد سها إلا أن يبنى ذلك على الشبه والنظر إلى الظاهر (في خاصة) المقتصد الحادي عشر (التقابل بالذات إنما هو بين السلب والإيجاب) لأن امتناع الاجتماع بينهما إنما هو بالنظر إلى ذاتيهما (وغيرهما من الأقسام) إنما ثبت فيها التقابل لأن كل واحد منهما مستلزم لسلب الآخر ولولا (أي لولا استلزام كل منهما لسلب الآخر) لم يتقابلا فإنه مني التقابل ذلك (أي استلزام كل منهما لسلب الآخر فلولاً أن كل واحد من السواد والياض يستلزم عدم الآخر لم يتقابلا أصلا) فالتنافي بين السلب والإيجاب بالذات وفي سائر الأقسام بتوسطهما

(قوله كما أشرنا إليه) بما سبق بقوله بخلاف مفهوم الياض واللافياض فإنه يمتنع الخ (قوله إلا أن يبنى على الشبه الخ) أي شبه الاعتبار الثاني باعتبار الأول في كون المفهومين في كل منهما في غاية التباعد فيراد بالإيجاب وجود أي معنى كان سواء كان وجوده في نفسه أو وجوده لغيره بالسلب لا وجود أي معنى كان سواء كان لا وجود لغيره في نفسه أو لا وجوده على ما وقع في الشفاء فثبت أنه يدخل نحو الياض واللافياض باعتبار الثاني في التقابلين بالإيجاب والسلب ويجازي لنا ظهور أن ما في الشفاء من تعميم الإيجاب والسلب يدفع ما ذكره الشارح قدس سره ليس بشيء لأن خلاصته أن تقابل الإيجاب والسلب يحسب الحقيقة لا يوجد في الفردين وحسب الظاهر يوجد لهما إذ نحو الياض واللافياض خارج عنه إذا أريد بالإيجاب والسلب مالم في الحقيقة وهو لا يتألف في التعميم للشفاء من الشفاء (قوله للتقابل بالذات) يعني انتفاء الواسطة في الانبئات والتبوت وللعرض كما يدل عليه تمثيله الشارح قدس سره

(قوله إنما ثبت فيها التقابل لأن الخ) ففي جميعها يتحقق الواسطة في التبوت فهذا الحكم لا يتألف ما تقدم من أن الوحدة والكثرة لا تقابل بينهما بالذات بل بواسطة المكيالية والمكبلة لأن بالذات هناك في مقابلة بالعرض

(قوله بتوسطهما) أي هما واسطة في التبوت

الإنسان واللافرس من الإيجاب والسلب بل على من حصر التقابل في الأربعة مطلقاً وقد يجب أن الشيخ قال في الشفاء أن التقابلين بالإيجاب والسلب أن لم يحتل الصدق والكذب فيسقط كالتفرقة واللافرسية والافركب كقولنا زيد فرس زيد ليس بفرس فمن حصر التقابل في الأقسام الأربعة أراد بالإيجاب والسلب المعنى العام الذي ذكره الشيخ وإن كان إطلاق الإيجاب على أحد معي العام على سبيل الشبه والمجاز لم من حصر التقابل في الأربعة وأراد بالإيجاب والسلب المعنى الخاص ورد عليه بطلان الحصر

[قوله وغيرهما من الأقسام الخ] أما في تقابل الشفاء والتضاييف فظاهر وأما في تقابله العام

ولاشك ان التناقى في الذات أقوى وأيضاً ( فالتغير فيه أنه ليس بشئ وهو ) أي نفي الشئ  
عن الخير أسر (عارض) له خارج عن ماهية الخيرية ( وفيه أنه خير وهو ذاتي ) ( للخير ليس  
بخارج عن ماهيته ( وكونه شرايئى ) عنه ( كونه عارضاً ) له وهو نفي الشرية ( وكونه ليس  
خيراً يثنى ) عنه ( الذاتي ) الذي هو الخيرية ( والتناقى للذاتى أقوى ) في النفي وامتناع الاجتماع  
من التناقى للمرضى ( فهو ) أى تقابل السلب والايجاب ( أقوى التقابلات وقيل بل ) ( الأقوى  
هو ) ( التضاد اذ فيها ) أى في للتضادين ( مع السلب ) ( الضمنى ) ( أسر آخر زائد وهو غاية  
الخلافا ) ( المتبرة في التضاد الحقيقي

### ﴿ المرصد الخامس فى الملة والملول ﴾

لما كانت الملية والمملولية من الموارد الشاملة للموجودات على سبيل التقابل كالامكان

( قوله ان التناقى في الذاتى أقوى ) لكونه مفتضى الذات كوجود الراجب  
( قوله غاية الخلاف المتبرة الخ ) يبنى أن غاية الخلاف وان تحقق في المتقابلين في الايجاب والسلب  
لهم ليست بمتبرة فيما بخلاف للتضادين فيكون تنافيا أشد  
( قوله لما كانت الخ ) يبنى أنه لما كانت حال الملية والمملولية في عدم شئ كل واحد منهما بلجميع  
للموجودات بناء على أن بزعمنا للتطبيق قائم على وجوب الانتهاء في طرف الملية والمملولية فلايد من غلة  
ولللكة فلان مفهوم السلب البصر مقيداً بحكون الحل قابلاً وهذا السلب المتعبد مستلزم  
لسلب البصر مطلقاً

[ قوله والتناقى لذاتى أقوى ] اجترض عليه بان المرضى اذا كان لازماً كان والهمه رافعاً فملزوم أيضاً  
وان لم يكن لازماً لم يكن رافعه متناً لمروضه لا يقال ان الرفع بلا واسطة يكون أقوى من الرفع بواسطة  
الافتقار في التأثير الى غيره لا ما قول النار القوية قد تسخن بالواسطة تسخيناً أقوى من تسخين النار  
التسقية المؤثرة بلا واسطة فلم لا يكون الأمر هنا كذلك والحق ان رفع الذاتى اذا كان واقعاً للماهية  
فهما كما إدهم الشارح فبا سبق يكون واقع الذاتى أقوى في التنى والمعادمة من الرفع المرضى لان رفعه  
مستلزم لرفع الماهية لا نفسه

[ قوله وقيل بل الاقوى هو التضاد ] قاله صاحب التجريد على ماقي بعض نسخه ورد به لايتصور  
اختلاف فوق التناقى الذاتي بأن يكون أحدهما سلب الآخر وقيل معنى كلامه ان أشد الاتواع في  
التفكيك هو التضاد لان قبول القوة والضعف في استثناء من الحركة والسكون والحرارة والبرودة  
والسواد والبياض وغير ذلك في غاية الظهور بخلاف البواقي

( قوله لما كانت الملية والمملولية الخ ) لايجزى أن يلتصّب لما أوردته للسلف في أول الموقف الثاني من

والوجوب أورد مباحثهما في الأمور العامة وفيه مقاصد) عشرة (في المقصد الأول) تصور  
احتياج الشيء إلى غيره ضروري (حاصل بلا اكتساب فان كل أحد احتياجه إلى أمور  
واستغناؤه عن أمور والتصور السابق على التصديق الضروري مطلقاً أولى بأن يكون

لا يكون معلولاً ومن معلول لا يكون علة وشملها لجميع الموجودات على سبيل التقابل كحال الوجوب  
القائي والامكان الخاص أورد مباحثها في الأمور العامة وفيه إشارة إلى أن ماضيه الامام في كتابه للنص  
والمباحث الشرقية حيث جعل الوجوب والامكان من الأمور العامة دون العلية والمعلولية تحكم وماتل  
ان مراده أن إيراد مباحثها في الأمور العامة مبنى على التفسير الثاني للامور العامة لاعلى تفسير للمصنف  
لا يزم أن يكون مباحث العلية مذكوراً استطراداً فليس بشئ أما أولاً فلان بناء إيراد للمصنف على  
تفسير لم يذكره ما لا يحسن له وقراءة أورد على المجهول يجعل كلام الشارح قدس سره لغواً وأما ثانياً  
فلان لزوم الاستطراد ممنوع ولو سلم فهو لازم في الوجوب أيضاً كما ذكره الشارح قدس سره سابقاً وأما  
ثالثاً فلان التفسير الثاني وهو ما يشمل المفهومات بأسرها لا الموجودات فقط وأما رابعاً فلأنه حيث أنه

يصير قوله كالوجوب والامكان مستنداً

(قوله تصور احتياج الشيء) ولو يلجوه

(قوله كل أحد) قدّر على الاكتساب أولاً

(قوله مطلقاً) أي الضروري بالنسبة إلى الكل حتى إليه والصيانه

تفسير الأمور العامة بما لا يختص بقسم من أقسام الموجودات التي هي الواجب والجوهر والعرض ان يقال  
إيراد مباحثها في الأمور العامة لعدم الاختصاص للذكور لكن لما لم يكن ذلك المدم ظاهراً في العلية  
عند أهل السنة لما قرروا من قواعدهم وسبق في المقصد الرابع من المرصد الخامس في أحكام النظر  
وسمى به في المقصد العاشر من هذا المرصد أيضاً من أنه لا علاقة بوجه من الوجوه بين الممكنات  
والعلية وأما خلق النفس فمبني البعض بإجراء العادة ليس إلا وكان حله مباحث العلة في عمومها وكونها  
أكثر مباحث هذا المرصد على استطراد بعيداً أشار الشارح إلى ان وجه إيراد مباحثها في الأمور  
الثامة إنما يظهر بتأمل هذا التفسير الذي نقله فيه في صدر الموقف الثاني لاعلى تفسير للمصنف ولا يبعد  
أن يقرأ أورد في عبارة الشرح على سبيل المجهول

(قوله واستغناؤه عن أمور) ذكر الاستغناء اما استطراداً أو لانه عدم الاحتياج وضروريته

تستلزم ضرورة الاحتياج الذي كلامنا فيه

(قوله على التصديق الضروري مطلقاً) أي بالنسبة إلى الكل حتى إليه والصيانه فلا يرد جواز

كبيرة الجواب المبني وعمل ان يكون مطلقاً قيدا لتصوّر أي بالكلية أو بوجه ما لا كاف في المطلوب

ضروريا (فالاحتياج اليه) في وجود شيء (يسمى حلة) له (و) ذلك الشيء (الاحتياج) يسمى (معلولا والملة) اما تامة كما سيأتي واما ناقصة والمناقصة (اما جزء الشيء) الذي هو المعلول (أو) أمر (تخرج عنه والاول ان كان به الشيء بالتفعل كالحلقة لاسرير فهو الصورة)

(قوله فالاحتياج اليه) - واه كان بنفسه أو باعتبار أجزائه ليشمل الملة التامة المركبة من المادة والصورة والفاعل فانه محتاج اليه باعتبار الفاعل وأما ذاته أعني الجود فهو محتاج الى مجموع المادة والصورة الذي هو عين المعلول احتياج الكل الى جزئه كما سيجي

[قوله في وجود شيء] أشار بذلك الى ان الملة في العلم مجرد اعتبار عقلى مرجعه عدم عليه الوجود للوجود

(قوله اما تامة كما سيأتي أو ناقصة) يعني ان القصة الاولى متروكة في الذكر اختصارا بقرينة قوله ويسمى جميع ما يحتاج اليه الشيء ملة تامة والكلام في ان الملة التامة اذا كانت مشتقة على المادة والصورة يصدق عليه تعريف الملة بمعنى الاحتياج اليه أولا سيجي تحقيقه

(قوله ان كان به الشيء بالتفعل) اليه للملابسة أي ما يتلوه لوجود وجود الشيء بمعنى ان لا يتوقف

[قوله فالاحتياج اليه في وجود شيء يسمى حلة] قبل المعلول اذا كان مركبا لجميع أجزائه التي هي عنه يكون جزءا من الملة التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس بالاطلاق انظر العلة عليها اصطلاح آخر لا بمعنى الاحتياج اليه فكيف والاحتياج يستلزم التقديم والملة التامة في الصورة مذكورة لا تستقدم على المعلول لازما ولا ذاتا كما صرح به وقد يتبدل جزء الملة التامة كل واحد من المادة والصورة لا مجموعهما والا لزم كون المعلول عين الملة لان جزء الملة علة ونظيره ما ذكره المحققون من أن أجزاء المبدء الذي يتوهم تركبه من الأعداد هي الوحدات لا تلك الأعداد مثلا الإثنين ليس جزءا من العشرة وقد سبق تحقيقه والإصاف ان كلا من المادة والصورة كما أنه داخل في قوام الملة التامة للمعلول المركب كذلك مجموعها والإثنان انما لا يكون جزءا من العشرة بناء على ما سبق من امكان تصويرها بالكنه بدون تصويره وامكان تصور الملة التامة بالكنه بدون تصور هذا المجموع وكذا لزوم كون جزء الملة علة متنوع واما كون جزء الملة علة قائما هو على تقدير التسليم في جزء الملة بمعنى الاحتياج اليه وقد يقال للمراد بالاحتياج المأخوذ في تفسير الملة أهم من الاحتياج الواحد والاحتياجات المتعددة والثانية موجودة في الملة التامة باعتبار أجزائها المفردة والتقدم وكذا لزوم كون جزئها علة انما يلزم في المعنى الاول ولك ان تقول للمراد بالاحتياج اليه أهم من ان يكون هو نفسه كذلك أو كل واحد من أجزائه المتعددة نظيره ما ذكره الشارح في حواشي الطولعي من ان معنى قولهم الحمد اتمام تعريف بالداخل دخول جزء من أجزائه

(قوله والملة اما بجزء الشيء) المقسم في عبارة الملتزم هو الملة الناقصة كما أشار اليه الشارح ولا يرد مجموع المادة والصورة لما عرفت من انه معلول لآلة ولو سلم فالوحدة التنوعية باعتبار الملة معتبرة في القسم (قوله والاول ان كان به الشيء بالتفعل) اليه للسببية الترتيبية وتقدم الجار والمغزور والحصر والتام



لا يقال صورة السيف قد تحصل في الخشب مع أن السيف ليس حاصلًا بالفعل لأننا نقول الصورة  
السيفية المينة إذا حصلت بشخصها حصل السيف بالفعل قطعاً وليست الحاصلة في الخشب  
عين تلك الصورة بل فرد آخر من نوعها (وإن كان) الشيء به (بالقوة كالخشب له) أي

بعد وجوده على شيء آخر فخرج مادة الافلاك وأجزاء الجزء الصوري لمادة المركب كعبور الخشب  
لغيرها فاتها أجزاء مادية بالنسبة إلى المركب وحصل الباء على السببية القريبة مع عدم محته في مابه الشيء  
بالقوة يحتاج إلى القول بأن الملة الثامنة والفاعل بيان بعيدان بواسطة القوة

(قوله لا يقال الخ) ليس مراده النقص بالصورة النوعية بالسيف الخاصة في الخشب بأن يقال الصورة  
النوعية بالسيف خاصة في الخشب مع عدم حصول نوع السيف على ماوم لأن نوع الصورة السيفية  
ونوع السيف لا وجود لما بالفعل بل بالصورة الشخصية الخاصة في الخشب المخصوصة كما هو الظاهر  
المتبادر من العبارة

(قوله مع أن السيف الخ) لعدم ترتيب آثار السيف عليه

(قوله الصورة السيفية للمينة) وهي التي تحصل في الحديد للمعين

(قوله بل فرد آخر من نوعها) به يتحقق بالفعل ما يشبه السيف وتحقق فرد من نوع الصورة السيفية

منه أن الصورة هي السبب القريب لحصول الشيء بالفعل البتة حتى لو جاز وجودها بدون المادة لسكان  
مستلزمًا لحصول المركب بالفعل البتة فيخرج المادة التي يلازمها الصورة كالعادة الفلكية فإن وجود ذلك  
وإن كان معها بالفعل لكن لا شيئاً ويخرج أيضاً كل من جزئي الصورة المركبة اثباتاً أما جزؤها  
لظاهر وأما جزؤها الثاني فلأن لجزئها الأول مدخلا قريباً في وجوب حصول المركب بالفعل وقد اعتبرنا  
بالنظر فإن قلت إذا خرج من تعريف الصورة جزؤها الأخير فلا شك في عدم دخوله في تعريف المادة  
مع دخوله في القسم بطل الاحتياج قلت المقسم على الشيء بلا واسطة اعني الاحتياج إليه أولاً وبالذات والمطلوب  
أما يحتاج أولاً وبالذات إلى كل من المادة والصورة وأما الاحتياج إلى جزئها كما هو ثابت بالعرض وهذا  
التقدير يظهر اندفاع الاعتراض بصدق تعريف المادة على غير الأخير من أجزاء الصورة وذلك لأن  
معبارة من الملة بلا واسطة ويظهر أيضاً جواز اخراج كل من جزئي الصورة بهذا الطريق أيضاً هذا  
غاية توجيه المقام وإن اشتمل على نوع تكلف لتصحيح الكلام مع أنه بعد عمله للام

(قوله لا نقول الصورة السيفية للمينة) أي تعيناً نوعياً باعتبار حلولها في المادة الحديدية والمراد

بحصولها بشخصها حصول شخص منها

(قوله عين تلك الصورة) أي الصورة السيفية للمينة تعيناً نوعياً

(قوله بل فرد آخر من نوعها) هذا على حذف المضاف أي شبه نوعها إذ لو تحقق فرد من نفس

نوعها وجب أن يتحقق فرد من نوع السيف وهذا ظاهري لزوماً وبطلاناً

(قوله وإن كان الشيء به بالقوة) بالنسبة لما سبق أن يقرر هكذا وإن كان مابه الشيء بالقوة لينبذ

للسرير (فهو المادة) وليس المراد بالمادة الصورية والمادة بالمتخصص بالجوهر من المادة والصورة  
الجوهرين بل ما بينهما وغيرهما من أجزاء الاعراض التي توجد بها الاعراض اما بالفعل  
أوبالقوة (ولها أي لقادة (أسماء) متعددة (باعتبارات مختلفة ذادة) وطينة (اذ توارد  
عليها الصور المختلفة وقابل) وهيولى (من جهة استمدادها للصور وعصر اذ منها يتبدأ  
التركيب واسطقتس اذاليها ينهى التحليل) وقد يدكس ويفسر كل من النضر والاسطقتس  
بتفسير الآخر (وهاتان) أى الصورة والمادة (علتان للماهية) داخلتان في قوامها (كما انهما  
عتان للوجود) أيضاً لتوفقه عليهما (فيخصان باسم علة الماهية تميزا لهما عن البايتين  
للمشاككتين ايها في علية الوجود) (والثاني) أعني ما يكون خارجا عن الملؤل (اماما به الشيء

لايتزعم تحقق فرد السيف اما يلزم ذلك لو كان نوع الصورة السيفية مختصاً بنوع السيف ولو سلم  
الاستزاع فلتزم تحقق فرد من السيف أيضاً وتقول ان الآثار المرتبة على السيف الحديدي ليست آثاراً  
لنوع السيف بل لسنقه وهو السيف الحديدي فتدبر فانه قد زل فيه أقلام التاليفين  
[ قوله وليس المراد بالعلة الصورة الخ ] أى في عبارات التتوم  
(قوله بل ما بينهما الخ) فاطلاق المصنف الصورة على العلة الصورية والمادية مبنى على التسامح  
(قوله ولها أسماء) أى يطلق على المادة هذه الاسماء ولو باعتبار بعض افرادها وهي المواد الجوهرية  
للا يرد ان العلة المادية للاعراض لا يطلق عليها هذه الاسماء  
(قوله ما به الشيء) الباء السببية فان التعامل هو المعطى لوجود الشيء.

الحصر ويخرج كل من جزئي المادة على قياس ما تحققت لكن الشارح اعتمد على السياق في افاة الحصر  
للم يزال بتأخير الجار والجورود مع انك قد مررت بخروجه بوجه آخر ثم المراد ما قاله الشيخ في الشفاء  
من ان المادة هي مالا يكون باعتباره وحده المركب وجود بالفعل بل بالقوة والصورة اما يصير للمركب  
هو هو بحصولها حتى لا يواز وجود الصورة بدون المادة لكان مستلزما لحصول المركب بالفعل كما أشترأنا  
(قوله وليس المراد بالعلة الصورية والمادية الخ) للفهوم من هذا الكلام ومن اطلاقتهم أيضاً محروم  
العلة الصورية والمادية بحسب الاصطلاح للجواهر والاعراض فقوله في حاشية المطالع وحاشيته السفري  
اطلاق المادة والصورة في تعريف الفكر على سبيل التشبيه والمجاز لاخصاصها بالاجسام على تأمل كما قد  
ينبئك عليه في مباحث النظر

(قوله والثاني أعني ما يكون خارجا عن الملؤل) قد يكون ما به الملؤل جزءاً منه كما في المركب من  
الواجب ولكنك لفتني ان يخص كلامه بما كل جزء منه ممكن ثم كون التجار فاعلا للسريز اما هو بحسب  
مفاهيم العرف والا فهو في التحديق باعتبار حركاته المخصوصة معد للسريز

كالنجار له) أى السرر (وهو الفاعل) وللزور (واما لاجله الشئ) كالجلوس عليه وهو  
 النجاة (أى العلة النجاة) وعاتان) العتان أى الفاعل والنجاة (بمحصل باسم علة الجلوس)  
 لثبوته عليها دون للماهية (والاوليان) وهما للمادة والصورة (لا يوجدان) (اللامركب)  
 وهو ظاهر (والنجاة لا تكون الا لفاعل بالاختيار) فان للوجب لا يكون لفعل علة غاية وان  
 جاز ان يكون لفعله حكمة وقائدة (وقد يسمى قائدة فعل للوجب غاية أيضا تشبيها) لما  
 بالنجاة الحقيقية التى هى علة غاية لفعل وغرض مقصود لفاعل (والنجاة معلولة فى الخارج  
 وان كانت علة فى الذهن) فان الجلوس على السرر مثلا معلول بحسب الخارج لوجود السرر  
 وعلة له بحسب تصوره وحصوله فى الذهن (فما) أى للنجاة (علاقا الطلية وللعلوية)  
 بالقياس الى شئ واحد لكن باعتبار وجودها فى الذهن والخارجي (ويسمى جميع ما يحتاج اليه  
 الشئ) فى ماهيته ووجوده أوفى وجوده فقط (علة تامة) وفى لفظ الجميع نوع اشعار

(قوله كالنجار) التمثيل مبنى على المسامحة فانه قاطع الحركات للعلية السرر  
 (قوله وهو الفاعل) والمخروج من الواجب والممكن وان كان قاطع جزءا منه لكن ليس قاطعته  
 إلا باعتبار قاطعته للممكن فيكون خارجا عن المعلول  
 (قوله دون للماهية) باعتبار قوامها لهما لا يتوقف على عدم كون للماهية بمجولة  
 (قوله لا تكون الا لفاعل بالاختيار) وان كان الفاعل بالاختيار يوجد كواجب تعالى هذا الاشعية  
 (قوله تشبيها للنجاة) من حيث ترتب كل منهما على الفعل  
 (قوله بحسب تصوره وحصوله فى الذهن) من حيث ترتبه على المعلول  
 (قوله أوفى وجوده فقط) كافي للمعلول البسيط  
 (قوله نوع اشعار للنجاة) انما قال ذلك لانه يمكن توجيهه بأن المراد به خلا يحتاج الى أمر غيره

(قوله واما لاجله الشئ كالجلوس الخ) ظاهر كلامه يدل على ان العلة الكلية نفس الجلوس فان قلت  
 المقرر انتهاء المعلول بانتهاء جزء من علة التامة مع عدم انتهاء السرر بانتهاء نفس الجلوس وان اعتبر العلة  
 الكلية تصور الجلوس يرد عليه ان النجاة معلولة فى الخارج كما سرح به ولا يستقيم هذا فى نفس التصور  
 قلت العلة الكلية نفس الجلوس لكن علة فى الذهن أى باعتبار تصوره ويلزم من انتهاء الجلوس بهذا  
 الاعتبار انتهاء للمعلول اذ ماله الذى حينئذ انتهاء صورها  
 (قوله والنجاة لا تكون الا لفاعل بالاختيار) مراده ان العلة الكلية لا تكون الا باختيار لانه يلزم  
 العلة الكلية لكل قائل مختار اذ أعمال الله تعالى غير محلة بالأعراض عند الانقضاء وقولهم بفسادها  
 أو مع ذلك تكافى البسيط فيكون عن المختار مبنى على مذهب فيهم أو على التجوز والاحتمال الصرف  
 (قوله وفى لفظ الجميع نوع اشعار الخ) انما قال ذلك لانه يمكن توجيهه بان المراد به خلا يحتاج الى

موجوب التركيب في اللة التامة وذلك غير واجب ألا ترى الى قوله (وأنها) أي اللة التامة (لذ تكون علة فاعلية) اما واحدا ما فالفاعل للواجب الذي صدر عنه بسيط اذ لم يكن هناك شرط يستبر وجوده ولا مانع يستبر عدمه واما امكان الصادر فهو مستبر في جانب الملول ومن تحتها فاما اذا وجدنا بمكا طلبنا علته (أو مع التاية كما في البسيط) العباد عن

[ قوله ومن تتنه ] فكأنه قيل يحتاج إليه الشيء الممكن في وجوده فلا يستبر في جانب الالة لان ما هو متبر في المحتاج لا يستبر في المحتاج اليه وما أورد عليه من ان اعتبارا في جانب الملول لا يقتضي عدم اعتباره في جانب الالة كلمة المادية والصورية فدفوعا بالمولود في المركب حقيقة هو التركيب والتأليف بين المادية والصورية كما ليس عليه في الاشارات فلا يكونان متبرين في جانب الملول قبل انه يشكل بالتأثير والاحتياج والوجود المطلق الزائد على الماحية التي هو نفس الوجود الخاص والوجود السابق والجواب انه ليس شيء منها مما يحتاج اليه الملول بل هي أمور اضافية ينزعها العقل من استتباع وجود الالة لوجود الملول وحكم العقل بأنه أمكن فاحتاجا لأثر فيه الفعل فوجب وجوده فوجدت فقامت في الملاحظ للعلمية وليس في الخارج الا الملول الممكن أو الالة الموجبة لوجوده فتبر فادقني. وأما ولم المانع فان أريد به المانع في نفس الامر فيجوز أن لا يكون فيه مانع وان أريد به المانع للترضى فاما يستلزم الترتيب الفرضي لا في نفس الامر

لا ان تكون مراكبة اليه

(قوله وذلك غير واجب الا ترى الخ) قال قلت لعمدة ماعية وجود وكل منهما محتاج اليه فيلزم التركيب ولو اعتبر وجوده الخاص حين علميته فلا شك في لزومه الوجود للطلق قلت لزومه الوجود للطلق بحسب الواقع لا يستدعي احتياج المعلوم الى وجوده مطلقاً وان ذلك في ذاته العلة كيف ولا وجود مطلقاً عند الشيخ الاشعري ومناقبه في ذلك والوجود الخاص عين لمة مع تمام وجوده للمول فليأمله فان قلت كل ممكن مسبوق الوجود بوجوده كما يتردد عندهم بحيث يكون الوجوب من جهة الموقوف عليه فيلزم التركيب قلت وجوب كون الوجوب السابق على تقدير عقمه جزءاً من العلة الثالثة وان أشار اليه صاحب التصحيح وأنتك بهذا سبق الوجوب غير صحيح لزوم تقدمه على قبلي لانه سر حوالا يكونه أثر العلة الثالثة متأخراً عنها مع لزوم تقدمه عليها على تقدير كونه جزءاً منها وهو غير ممكن لكن أشار الفضل التنازالي الى جوابه بأن الوجوب تقدمه يؤكد الوجود لم يمتزوه جزءاً من العلة الثالثة بل اعتبروا متأخراً لها ومقتضى الشرح هو الثانية على ان في فرضهم شاعة لاضطرار لفظ الجميع بوجوده للتركيب مع عدم وجوبه عندهم بمقتضى قائمتهم فلا اشكال هذا غاية ما يقال فان قلت اوضاع اللوازم شرط وعدم تصور اللوازم لا يشر في التوقف فيلزم التركيب قلت ان اعتبر ارتفاع اللوازم كشفاً عن شرطها فوجودها بالامر ظاهر ان لا يوجب المعلوم على غيره وجوباً أصلاً والا فالتركيب على تقدير عدم تصور اللوازم يكون

المختار (و قد تكون مجتمعة من الأربع) المذكورة (كما في المركب) الصادر عن المختار و قد تكون مجتمعة من ثلاث منها كما في المركب الصادر عن الواجب (والله التافصه مقدمة) على المألوف قدما ذاتيا سواء كانت داخلة فيه أو خارجة عنه واما التقدم الزماني فيجوز الا في الدالة الصورية فلها مع المألوف في الزمان (و اما السلة الثامنة) على تقدير تركيبها من أربع أو ثلاث (فمجموع أمور كل واحد منها متقدم) فتقدمها على المألوف بمعنى تقدم كل واحد من أجزائها عليه بما لا شك فيه (و اما تقدم الكل من حيث هو كل ففيه نظر اذ مجموع الاجزاء) للمادية والصورية (هو الماهية) ليس فيها من حيث الذات (ولا يتصور تقدمها) أي تقدم الماهية (على نفسها فضلا عنها) أي عن تقدمها على نفسها (مع انضمام أمرين آخرين) هما الفاعل والناية (البا) والحاصل أن مجموع المادة والصورة هو عين الماهية بحسب الذات فلا يمكن

(قوله ولا يتصور الخ) لا شك أن المألوف في الماهية المركبة من المادة والصورة انما هو التركيب والانضمام فاللازم تقدم المادة والصورة على التركيب والانضمام فتقدم المادة لانضمامها لا يتقدم تقدم الماهية على غيرها وامرئى كيف خفي هذا على المتحول

(قوله ان مجموع المادة الخ) قد يقال أن المادة والصورة متفرقتين معتبرتان في جانب المادة ومن حيث الحلول والانعاج عين للمألوف فلا تقدم شيء على نفسه و قد ورد بأن الحلول والانعاج ان كان ما يتوقف عليه المألوف يكون معتبرا في المادة أيضا فليزم تقدم الشيء على نفسه وان لم يكن كذلك فلا وجه لاعتباره في المألوف والجواب انه لا يلزم لوجود المألوف وان لم يكن موقوفا عليه

لرأى لاحقيقا هذا باني هنا بحث وهو ان المألوف كما يتوقف على ذات الفاعل يتوقف على امكان فاعله وان ماخذه للمكان مع قابلية ان اعتبار امكان الصادر في جانب المألوف لا يمنع اعتباره في جانب المادة أيضا الا يرى ان كلا من الجزء الصوري ولادى مع انه جزء من المألوف جزء من المادة الثامنة أيضا فلذلك الامكان جزءا من المادة الثامنة مع كونه صفة للمألوف ومعتبرا في المألوف محذورا وأيضا لما كان الامكان من شرائط التأثير لم يوجد مؤثر بلا اشتراط أمر في تأثيره فليتأمل

[قوله والله التافصه مقدمة] قد نبهناك على ان مجموع المادة والقوة ليس مع تافصه وان كان جزءا من المادة الثامنة

(قوله واما تقدم الكل من حيث هو كل) في بحث لانهم اعتبروا الوجوب السابق أورا للمادة الثامنة وان كانت مركبة فهي سابقة عليه والسابق على السابق أولى بأن يكون سابقا فتأمل

(قوله فضلا عنها مع انضمام أمرين آخرين) توضيحه ان للماهية انما انضمت الى أمرين كانت متقدمة على المجموع للتركيب بين الماهية والاخرين قدما ذاتيا واذا كان هذا المجموع متقدما على الماهية كانت الماهية

تقدم هذا المجموع على الماهية مقدماً ذاتياً لان التناير الاعتباري بالأجمال والتفصيل لا يجدي هنا  
 نقاباً بخلافه في باب التعريف فإذا ضم الي ذلك المجموع أسبراً أن أو أمر واحد فكيف يتصور  
 تقدمه على الماهية وإذا كانت الملة التامة هي الفاعل وحده أو مع النابة كانت متقدمة على  
 للمول بلا اشكال ( فان قيل قد تركت قسماً من الملة الناقصة ( وهو الشرط ) فانه من  
 جملة ما يحتاج اليه الشيء في وجوده وجزء أيضاً من الملة التامة فليست الملة الخارجية  
 منعصرة في الفاعل والنابة ( قلنا انه جزء للفاعل بالحقيقة لان الراد بالفاعل هو

( قوله لان التناير بالأجمال الخ ) لان الكلام في تقدم المادة والصورة على الماهية ذاتاً لا تصورا  
 ( قوله فكيف يتصور الخ ) لانه يلزم حينئذ تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين وهذا معنى قوله لفضلا  
 عنها مع اضماع أسبرين آخرين  
 ( قوله وهو الشرط ) أي ما يتوقف الشيء على وجوده ولا يكون من الاقسام المذكورة فالعرض  
 لا ارتفاع المانع وزيادة على الجواب تهيئاً للسؤال والجواب الآتين  
 ( قوله فانه من جملة ما يحتاج اليه الخ ) الاول لانيات أمه العلية والثاني لانيات كونه بالحقيقة  
 ( قوله انه جزء للفاعل بالحقيقة ) متعلق بالجزء أي جزء حقيقة وان لم يكن جزءاً ظاهراً أو للفاعل  
 أي جزءاً بما هو فاعل حقيقة فان الفاعل حقيقة ما يتصف بالفاعلية بالفعل. وأما ذات الفاعل فهو من  
 شأنه الفعل

متقدمة على نفسها بمرتبتين وهو أشد استحالة من تقدمها على نفسها بمرتبة واحد وأيضاً يلزم من التقدم  
 في صورة الاضماع مع تقدم الشيء على نفسه تقدم الجزء على الكل ولا شك ان الصادق أحسن من الواحد  
 وهذا معنى قوله فضلاً عنها الخ

( قوله لان التناير بالأجمال والتفصيل لا يجدي هنا ) لان الكلام في تقدم مجموع المادة والصورة على  
 الماهية ذاتاً لا تصوراً والتناير المذكور لا يجدي فيه وإنما يجدي في التقدم بحسب التصور المشتهر في باب  
 التعريف وما ينبغي أن يعلم أن قوله بخلافه في باب التعريف ليس شرحاً لسلام المصنف بل هو استطرادي  
 وقع في أثناء بيان الحاصل والا فقد ذكر المصنف فيما سبق أن معنى تقدم الحد على المحدود تقدم كل جزء من  
 أجزائه عليه لا أن يكون المحدود نفسه متقدماً على المحدود بالتناير الاعتباري بالأجمال والتفصيل وإن قال به القاضي  
 الأرموي فليأمله

( قوله وجزء أيضاً من الملة التامة ) هذا تأكيد لقوله فانه من جملة ما يحتاج اليه الشيء في وجوده  
 قبل ذلك أن محله على التأيسر وبناء على أن في لفظه أيضاً اشعاراً به كسائر الأجزاء لا إعطاط له حتى  
 لا يتبين به ولا يبدى من الملة وأما يخبر بأن التشبيه يشر بالإعطاط في التشبيه  
 ( قوله لان الراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية ) قيل: هيئاً لا يبعد لأن مقصود السائل أن نفس

للمنفعة (النافعية) والتأثير (ولا يكون كذلك إلا باستجاء الشرائط وارتقاء الموانع) فوجود الشرط وعدم المنافع من جهة الفاعل فلا حاجة الى الافراد بالذكر وقد يحملان من جهة المادة لان القابل انما يكون قابلا بالفعل عند حصول الشرائط وارتقاء للموانع ومنهم من

(قوله هو المستقل بالناعية) سواء كان مستقلا بنفسه أو بمدخلة أمر آخر فللراد بما به انتهى ما يستقل بالبنية والتأثير كما هو المتبادر سواء كان بنفسه أو بانضمام أمر إليه فيكون ذكر هذا القسم مستغنى على ذكر أمور ثلاثة الفاعل المستقل بنفسه وفات الفاعل والشرائط وعلى أن كلامها عما يحتاج إليه المعقول وعلى أنها نافعة إنما المتروك تخصيصه ويبان اشتباهه على الأمور الثلاثة وقس على هذا التقرير في جانب ثلاثة بأن المادة هو التقابل والتقابل لا يكون قابلا بالفعل إلا بحصول الشرائط فللراد بما به انتهى بقية الجزء الذي يكون به الشيء قابلا به بالفعل سواء كان بنفسه أو بانضمام أمر آخر إليه فيكون ذكر هذا ذكرًا للأمر الثلاثة إنما المتروك التخصيص وبما ذكرنا تدفع ما قيل لسد أن المراد بالفاعل هو والمستقل بالفاعلية والمادة هو التقابل بالفعل لكن كل ما ذكرناه من الشرائط والآلات ورفع المنافع والمعد مما يحتاج إليه الممرول ولا يصدق عليه أنه جزء منه ولا مانع ولا ملائجه ولا نفي بعدم المحصر في الأقسام إلا وجود شيء يصدق عليه التقسيم ولا يصدق عليه شيء من الأقسام وقد يقال في توجيهه بأن المراد أن الفعل للمول يحتاج أولًا إلى الفاعل المستقل والتقابل بالفعل واحتياجه إلى ما ذكرنا هو بواسطة احتياجها إليه فيكون تلك الأمور من العمل بواسطة والقسم هو علة الشيء بلا واسطة وورد أنه يخرج عن قسمة العلة الثمانية لأنها علة العمل الفاعل فيكون علة بواسطة

الشرط مثلا داخل في المقسم لان المفعول يحتاج اليه ولا يصدق عليه انه جزء المفعول ولا مائه ولا  
ملاجه ولا معنى لعدم الجمع الا وجود شيء يصدق عليه المقسم ولا يصدق عليه شيء من الاقسام ولا  
يبدو كونه جزءا من بعض الاقسام وأجيب بان مراده ان الشرط مثلا جزء الفاعل فلا يحتاج اليه تابيا  
وبعوض أي بواسطة احتياج الفاعل للمستقل اليه والمقسم كما أشرت اليه هو المحتاج اليه أولا وبالذات  
وهو التائب بالفعل والفاعل بالاستقلال فلا يضر في خروج نفس الشرط من الاقسام لكن يبقى شيء وهو  
انه كان يجب ان لا يذكر العلة الغائبة حيث لا هم صرحوا بها مؤثرة في مؤثرية الفاعل لاني وجود  
المفعول فلا احتياج اليه بواسطة احتياج الفاعل بالفعل اليها لا أولا وبالذات

(قوله أى باستجاء الشرايط وارتفاع المواضع) ارتفاع للمراتع عند المنسف من قبيل الشرايط ولفظها  
 اكنفى فى السؤال بذكر الشرايط والرد بالذكر ارتفاع للمراتع هنا عطفاً لخاص على العلم لخصاء أسره  
 (قوله وقد يجهلان من جهة الخ) لاشك ان جهل الادريات من جهة المادة يبعد جداً فالاولى جملة  
 من جهة الفاعل كما سنذكره الا ان قوله ومنهم من جهل الخ ربما يشعر بترجيح الجدل الاول على الثاني

جعل الادوات من تامة الفاعل وما عداها من تامة للمادة ( فان قلت ) لا جعل ارتفاع اللوائع  
جزءاً للفاعل أو القابل بل اذا جعل مما يحتاج اليه الشيء في وجوده ( فندم المانع جزء من  
علة الوجود وأنه خلاف الضرورة ) الشاهدة بأن المدم لا يكون كذلك ( قلنا عدم المانع  
لا تحقق له في نفس الامر ولا يتميز له ولا يثبت فكيف يكون مبدأ لوجود الغير نعم انه  
أي عدم المانع ( لا يكون كاشفاً من شرط وجودي كعدم الباب المانع للدخول فانه ) أي  
عدم الباب ( كاشف من وجود فضاء له فوام يمكن التفوذ فيه وكعدم الممود المانع لسقوط  
السقف فانه كاشف من وجود مسافة يمكن تحرك السقف فيه ) أي في الامر الممتد الذي  
هو المسافة ( لا يسقط الا أنه ربما لا يعلم ) الشرط الوجودي المعتبر في علة الوجود ( الا  
بلازم عدمي فيبر عنه بذلك ) اللازم المدمي كما في التالين المذكورين ( فيسبق الى الاوام  
انه ) أي ذلك المدمي ( مؤثر ) في الوجود ومتميز في علته وليس كذلك فظهر أن الامود  
الداخلة في الملة التامة كلها وجودية فتكون هي أيضاً موجودة بوجود أجزائها بأسرها ثم  
التعقيب أن بديهة العقل لا تجوز كون المدم مؤثراً في الوجود مفيداً له ولكن تجوز أن

( قوله لما جعل الخ ) أشار بتدبير التبرط الى أن التاء في قوله فعدم المانع للدلالة على أن ملأ  
السؤال ما قسمه كأن ورد ذلك وان هذا السؤال لا تعلق له بالجواب عن بطلان الحصر لان اعترافه  
بأن وقع المانع ليس مما يحتاج اليه اعتراف بعدم بطلان الحصر به  
( قوله وانه بخلاف الضرورة الخ ) فانا اذا علمنا وجود حادث طلبنا بالذية عاتيه بل هذا مذكور في  
طبائع الحيوانات المعجم

( قوله مبدأ ) أي موقوفاً عليه لا وجودي الخارج فانه فرع التبرط والتبوت فيه والتبرط العقل لا يكون فيه  
( قوله نعم انه الخ ) هذا هو الجواب وما سبق كان تقريراً لـ قاله الشئ من أن المدم لا يكون جزءاً  
من علة الوجود وخلاف أن الموقوف عليه هو الشرط الوجودي بناء على ما ثبت من امتناع التوقف على  
المدمي الا أنه لجانبه عبر عنه بلازمه المدمي وأقيم مقامه فقبل انه جزء الملة تجوزا  
( قوله له فوام ) أي يحصل في الخارج مجدده به يجب به احتراز عن فضاء لا فوام له كفضاء خارج  
العالم فانه لا يمكن التفوذ فيه

( قوله ولكن تجوز أن يتوقف الخ ) فانه لا شبهة في توقف الرسول على عدم الحركة المنفعة له في  
العقل والتوقف لا يشترط التبرط الخارجي كما زعمه المصنف فان التوقف أمر اعتباري مرجعه بمصلحة الترتيب

( قوله فان قلت الخ ) يمكن توجيه هذا السؤال بحيث يرجع الى ما سبقت ذكره الشارح بقوله فان  
قلت لما جعل الخ وحيث لا يرد ما أشار اليه بقوله ثم التحقيق الخ



يتوقف التأثير في الوجود على أمر عدي كما يجوز توقفه على أمر وجودي فلي هذا جاز أن يكون مدخلة الشيء في وجود آخر من حيث وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة وأن يكون من حيث عدمه فقط كالمانع وأن يكون من حيث وجوده وعدمه مما كالممد إذ لا بد من عدمه الطارئ على وجوده فاقبل من أن الة التامة الوجود لا بد أن تكون موجودة أريد به أن ماله مدخل بوجوده لا بد أن يكون موجوداً وماله مدخل بعدمه لا بد أن يكون معدوماً وماله مدخل بوجوده وعدمه لا بد أن يوجد ثم يعلم هذا معنى وجود الة التامة وحصولها للمتقضى لوجود للمول وأما

بقائه فيكتبه التميز العقل بمعنى أن العقل إذا لاحظ العدمي ولا حظ وجود الملول يحكم بترديه على ذلك العدمي لامل وجود العقل فلا يرد أنه متوقف على الوجود وأن التوقف ثابت بينهما وإن فرض انتفاء العقل فلا يكتبه التميز العقل فلا بد من القول بأنه كاشف عن الوجودي

(قوله من حيث وجوده وعدمه) بأن يتوقف على عدمه بعد الوجود كما في الممد أو على وجوده عند العدم كالانضمام الجيد المتوقف على عدم شرب الماء أولاً وشربه ثانياً وأما نفس الاستعداد فلا يتوقف الوجود على عديمه وأن كان مقارناً له

(قوله من أن الة التامة لا وجود للتح) والتمتعصم بالوجود بذاته على أن العلية أصالة في الوجود

(قوله وإن يكون من حيث وجوده وعدمه مكالمد) كلامه في حاشية المطالع فيحد انحصار الة التي يتوقف عليها الملول باعتبار وجودها وعدمها في الممد فتكلف مقعمة بحسب للمنى أو بالنظر إلى الأفراد الذهنية وإن أمكن أن يناقش في الانحصار بأن نفس الاستعداد من ذلك القليل مع أنه من أثر الممد قال في حاشية المطالع الممد هو الموجب للاستعداد التام الذي هو القوة التزجية أحياناً ينبغي القابل للمقبول شيئاً كانياً لقبوله مقارناً لعدمه حتى إذا وجد في الفعل لم يوصف بالاستعداد مالم يبل بإمكان الانصاف فانه لا زلة له لا يشارك ويمكن أن يدفع المناقشة المذكورة بأن الاستعداد لا كمن أثر الممد لازماً له أدرج في عدادهم ولم يعد من أجزاء الة التامة استقلالاً

(قوله فاقبل من أن الة التامة لا وجود له) لا ينبغي أن حاسل ما ذكره أن المراد بوجود الة التامة حصول الأمور التي لها مدخل في وجود الملول ولا شك أن الة التامة للمعدوم أيضاً لا بد أن تكون موجودة بهذا المعنى فلا وجه وجباً للتعصم بالوجود حيث ولا إشارة في ذلك القول إلى خصوصيات تلك الأمور حتى يوجه التعصم بأن بعضها إنما يجري في الوجود دون المعدوم على أن أجزاء الة التامة لا تنحصر فيما ذكره هذا المعدوم الذي مدخلية بحسب الذات كالأصناف بالاوراغية مثلاً خارج عنه (قوله ماله مدخل لوجوده) ضمير وجوده راجع إلى الذي هو عبارة عن جزء الة التامة وقوله لوجوده منه لمدخل أى مدخل كأن لوجوده ويصح بحسب للمنى جملة بذاته من له وقس عليه

أنه يجب أن يكون كل واحد من أجزائها موجوداً فذلك مما لم يحكم به ضرورة العقل ولا قام عليه برهان أيضاً فإن قلت لما جعل ارتفاع المانع جزءاً للفاعل كان المؤثر في الوجود معدوماً وقد اعترفتم بأنه محال بديهية قلت ليس معنى كونه جزءاً له أنه جزء له بحقيق بل معناه أنه من شتمته وداخل في عدادته وهذا المقدار كاف في الاعتذار عن ترك إفرادته بالذكر ويدل من هذا أن قوله فيسبق إلى الاوهام أنه مؤثران أراد به سبق التأثير الحقيقي فباطل وإن أراد به سبق التأثير بمعنى المدخلة في الوجود فهو حق ولا محذور فيه لا يقال الجنس والفصل من الدليل الداخلة وليس شيء منهما مادة ولا صورة وأيضاً الموضوع في الاعراض من الدلائل المطلوبة ولم يذكر فيها لانا قول الجنس إذا أخذ من حيث أنه جزء

وعليه عدم لعدم مرجعها عدم عدم عليه الوجود للوجود  
(قوله مما لم يحكم الخ) فإن البديهية بمد وجود حدث تحكم بوجود فاعله  
(قوله ولا قام عليه برهان) فإن البرهان إنما قام على انتهاء سلسلة الموجودات إلى فاعل يكون وجوده ثباته

(قوله فإن قلت الخ) يريد أن هذا التحقيق إنما يتم إذا لم يجعل عدم المانع جزءاً من الفاعل أما إذا جعل جزءاً منه يلزم كون المؤثر للفيد للوجود معدوماً  
(قوله ليس معنى كونه جزءاً الخ) أي على هذا التحقيق أنه جزء حقيق له كما ذهب إليه المنصف بل أنه من شتمته فكان جزء منه  
(قوله وهذا المقدم الخ) أي كونه معتبراً في جانبه كاف في الاعتذار لانه ثبت بهذا المقدار التمرض له أقسام العلة حيث أريد بالفاعل المستقل بالتأثير ولا يتوقف على كونه جزءاً حقيقة  
(قوله لا يقال الخ) اعترض على أصل المحصر المذكور ولا تعلق له بالتحقيق  
(قوله وليس شيء منها الخ) أي إن عدم كونهما مادة وصورة بمعنى العلة المادية والصورة ممنوع وعدم كونهما مادة وصورة جوهريتين لا يضر

(قوله وأيضاً الخ) فيه أنه من الشرائط المعتبرة في جانب الفاعل  
(قوله الجلس إذا أخذ الخ) سواء كان المركب أو البسيط وكذا الفصل فاندفع ما في شرح المقاصد أيضاً من أن هذا إنما يتم في المركب لأن جلسه وفصله مأخوذان من المادة والصورة دون البسيط

لتظريه ولا يظن أن الضمائر راجعة إلى المفعول فانه لا يصح وفي بعض النسخ بوجوده بآلاء السيدية وكذا في نظريه وهو أظهر

(قوله قلت ليس الخ) هذا لا يتناقض مع سبق من المنصف من أنه جزء لفاعل الحقيقة لأن مراده أنه جزء من الفاعل المستقل بالتأثير ومراد الشارح أنه ليس جزءاً من ذات الفاعل

أعني بشرط لا شيء يسمى مادة والتفصل اذا أخذ كذلك يسمى صورة أو تقول الكلام  
 فيما يتوقف عليه الوجود الخارجي فلا تندرج فيه الاجزاء العقلية واما الموضوع فهو مع كونه  
 خارجا يشبه المادة مشابهة تامة في كونها محلا قابلا لجعل من عدادها ولم يعد قسما برأسه  
 ولك ان تقول في تفصيل أقسام الملة الثالثة ما يتوقف عليه الشيء في وجوده اما جزءه أو  
 خارج عنه والثاني اما محل للملوك فهو الموضوع بالقياس الى المرض والحل القابل بالقياس  
 الى الصورة الجوهرية وحدها واما غير محل له فاما ما منه الوجود أو مالا جله الوجود أو لا  
 هذا ولا ذاك وحيثما ان يكون وجوديا وهو الشرط أو عدميا وهو عدم المانع والاول  
 أعني ما يكون جزءا اما ان يكون جزءا عقليا وهو الجنس والتفصيل أو جزءا خارجيا وهو المادة

(قوله يسمى صورة) أي بالقياس الى المادة فلا ينافي ما تقدم من أن كل واحد منهما اذا أخذ بشرط  
 لا شيء كان جزءا ومادة فتزوج

(قوله الاجزاء العقلية) أي ما يتوقف عليه الوجود العقلي سواء كانت محولة فالجس والتفصل اذا  
 جوز التركيب من الانوار المتساوية أو غير محولة

(قوله لجعل من عدادها) فالضمير في قوله هو المادة راجع الى ما به الشيء بالقوة أعني قبيل التقسم  
 لاني ادخل الذي به الشيء بالقوة فيشمل الموضوع بل المحل بالنسبة الى الصورة الجوهرية وكذا الحال  
 في قوله هو الصورة لانها قد تكون خارجة عن الملوك شرطاً لوجوده كالملة الضرورية عند من لا يقول  
 يجوز فيها التفسير

(قوله ولك أن تقول الخ) لما كان ادخال بعض أقسام الملة الثالثة في التقسيم السابق محتاجا الى  
 تكليف أو رد تنسبا لاشياء من التكليف فيه

(قوله الى الصورة الجوهرية) أي للملينة فانها محتاجة في وجودها الى المادة وإن كان مطلقا على  
 لوجود المادة

(قوله وحدها) أي لا بالقياس الى مجموع الصورة والمادة فانه بهذا الاعتبار داخل في القسم الاول  
 (قوله اما وجوديا الخ) وأما للملوك فهو داخل في الشرط باعتبار وفي عدم المانع باعتبار

(قوله جزءا عقليا) أي جزءا له في الوجود العقلي وليس للمراتب الجزء المحمول حتى يرد الاشكال  
 بالاجزاء الغير المحولة للانوار العدمية

(قوله وهو الجس والتفصل) وما في حكمه

(قوله أوجزها خارجيا) أي جزءا في الوجود الخارجي

[قوله وأما الموضوع فهو مع كونه خارجا الخ] وهذا يعني هو الاعتناء عن ترك ذكر المحل القابل  
 بالقياس الى الصورة الجوهرية ولتقاربها اكتفى في الاعتناء بذكر أحدها

والمصورة (المقصد الثاني) الواحد بالشخص لا يملأ بمثلين مستقلتين لوجهين الاول  
لو (خل) الواحد بالشخص (مستقلتين) أى لو اجتمع عليه علتان مستقلتان (لكان محتاجا

(قوله لا يملأ بمثلين مستقلتين) أى يمتنع أن يجتمع عليه علتان يكون كل منهما كافيًا بوجوده وكذا  
توارد الناقصين التين يستلزم تعدد التامتين كاللذتين والصورتين والفاعلين وما قيل ان هذا الحكم  
لا يصح عند الاشاعة لانحصار العلية عندهم في ذاته تعالى فوهم اما أولا فلان مذهب الاشاعة انحصار  
الفاعلية في ذاته تعالى كما سيحى في المقصد الثالث لانحصار العلية مطلقا وكيف يقول عاقل بعدم احتياج  
الكل الى الجزء وعدم احتياج العرض الى الموضوع وأما ثانياً فلان الحكم باستتاع اجزاءهما لا يتوقف  
على وجودهما في الخارج

(قوله الاول الخ) خلاصته أن العلية تقتضي الاحتياج الى كل منهما والاستقلال بعدم الاحتياج يلزم  
اجتماع الاحتياج وعدم الاحتياج لشيء واحد باقتياس الى شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة أى  
الوجود وقد عرفت سابقاً أن الاحتياج بذهبي التصور ولو عرف باللفظي قيل هو أن لا يمكن حصول شيء  
بدون شيء آخر فاقيل في بحث لانه ان أريد بالاحتياج كونه بحيث لا يمكن وجوده الا بإيجادها بمضموسها  
ايه فلا يلزم ان الملة يجب ان تكون كذلك وان أريد به مجرد الاستعداد للمصح فقاء فلا ينافي الاستثناء  
عنه بغيره والجواب عنه ان المعلول لا يستند الا الى ما لا يتحقق الا به فلو كان كل واحد من الأمرين  
بحيث يصح استناد المعلول اليه كان الملة في الحقيقة هي الحقيقة المشتركة بينهما لشيء منهما بمضموسه وحينئذ  
يمكن اختيار كل من شئى التزديد ولا يخفى تقريره ثم قال ويظهر لك بما قررنا ان توازد العلتين على  
معلول شخصي محال مطلقاً سواء كان على سبيل الاجتماع أو على سبيل التعاقب أو على سبيل الابدال وان  
ما ذكره الشارح قدس سره في جواب لا يقال مندفع بما يقتضيه منه المعجب اما أولاً فلان ترديد الاحتياج  
الى المضمين غير حاسر لما عرفت في معنى الاحتياج بل غير صحيح لان المعنى الاول مختص بفناء المستقل  
الذى لا يمكن أن يكون غيره فاعلا والمعنى الثاني معنى التقدم الذاتي وأما ثانياً فلان المعلول مستند الى كل  
واحدة من علته الناقصة اذ لا معنى للاستعداد الا توقف الوجود عليه فكيف يصح ان المعلول لا يستند  
الا الى ما لا يتحقق الا به ولو كان كذلك لكان قولهم الواحد الشخصى لا يملأ بمثلين لغوا من الكلام  
وأما ثانياً فلان لا يلزم ان لو كان كل واحد من الأمرين بحيث يصح استناد المعلول اليه كان الملة في  
الحقيقة هي الحقيقة المشتركة بينهما لشيء منهما بمضموسه وحل النزاع الا فيه

(قوله أى لو اجتمع عليه علتان مستقلتان) وجه التفسير التخصيص على المراد ووقع إيهام العبارة عدم  
جواز التعليل بمثلتين ولو على سبيل التوارد ثم المراد بالملة المستقلة للمستقل بالثاني كما سبق الفهم  
من العبارات الواقعة في الاستدلال كتنافير احداهما أو كلتاهما فيه وكونه أثرًا لها وأما الملة التامة كما يتر  
به كلام الشارح في تقرير الوجه الثاني فاما لاق التأثير مجاز بناء على ان الملة التامة مؤثرة بما فيها  
والاستدلال على هذه الدعوى لا يدل على عدم اعتبار دخول المادة والمصورة في الملة التي ثبت عدم

اليهما) أى الى كل واحدة منهما (للملية) أى لكون كل واحد علة له فان الملول محتاج الى علة البتة (مستفيا عنهما) أى عن كل واحدة منهما (اذا بالنظر الى كل واحد منهما) أى كل واحد من الاسمين المستقلين بالية (يوجد) ذلك الملول الشخصي (ولو لم يوجد) الامر (الآخر) اذا الفرض ان كل واحد مستقل (وهو) أى يجوز وجوده بكل منهما في زمان واحد وان لم يوجد الآخر (معني الاستثناء) أى استثناء ذلك للملول عن الآخر فيلزم ان يكون محتاجا الى كل واحدة من المستقلين وغير محتاج اليهما لا يقال منشأ الاحتياج الى كل واحدة هو عليها له ومنشأ عدم الاحتياج اليها علة الاخرى له فلا استعمال في اجتماعهما لانا نقول احتياج شيء الى آخر في وجوده وعدم احتياجه اليه فيه متنافضان فلا يجتمعان سواء كانا مستنديين الى سبب واحد أو الى سبيين واجتماع عتئين مستقلين على مملول واحد شخصي مستلزم لوقوع المحال فيكون امكان اجتماعهما مستلزما لامكانه وهو أيضا محال وأما تواردهما

(قوله فلا استعمال في اجتماعهما) لاختلاف جهتي الاحتياج وعدمه

(قوله لانا نقول إلخ) يبقى ان الاحتياج وعدمه فيها نحن فيه غير متدي بجهة وجعية حتى نوجب تغاير محلهما بالاعتبار بل مطلقا اما التمدد والاختلاف في السبب فيلزم فيها نحن فيه اجتماع الاحتياج وعدمه في شيء واحد بالذات والاعتبار وان كان سبيهما متممدا  
[قوله وهو أيضا محال] أي امكان المحال أيضا محال فيستع اجتماع المتلئين على مملول واحد شخصي وهو المطلوب .

جواز تعددها بناء على كونها حينئذ ضرورية غير مبرهن عليها كما ظن لان كون هذه المادة والسورة مع أمور مخصوصة مؤثرة في الملول الخصوص بالشمل استقلا بما فيها لا يفيد ضرورة عدم صكونهما مع أمور مخصوصة أخرى كذلك فان قلت الحلاق العلة التامة على كل من المتلئين المستقلين المتجتمعين لا يكاد يصح لانهما جملة ما يتوقف عليه الشيء ولا يتوقف المملول على شيء منهما بخصوصه قلت هذه مناقضة لنظية المقصود انه هل يجوز ان يجتمع عتتان كل منهما يكتفي في وجود الملول بلا انضمام شيء آخر ويكون وجود الملول من كل منهما ولو بما فيها وتضير العلة التامة بجهة ما يتوقف عليه الشيء بناء على ما تقرر عندهم من عدم جواز تعددها على ان هذه المناقضة متوجهة على العلة التامة للمعتبر فيها احتياج الملول اليها فما هو الجواب فهو الجواب

(قوله فيكون اجتماعهما مستلزما لامكانه) أورد لفظ الامكان إيماء الى ان المدعى عدم امكان الاجتماع وان قرره لا يصلح معناه لا يمكن ان يعمل  
(قوله وأما تواردهما على سبيل البديل) اطلاق العلة التامة على كل من المتواردين بالهوى المذكور

على سبيل البديل مع امتناع الاجتماع اذا لم يمكن تماقبيهما فلا استحالة فيه بأن تكون كل واحدة منهما بحيث لو وجدت ابتداء وجد ذلك للملول الشخصى فاذا وجدت احدهما وجد الملول وامتنع حينئذ وجود الاخرى اذ لو أمكن أن تقدم الاولى وتوجد الاخرى فان عدم الملول بعدم الاولى ووجد بإيجاد الثانية لزم إعادة للمدوم وان لم يعلم وجب أن تكون الثانية مفيدة للملول أصل وجوده الحاصل له بإيجاد الاولى فيلزم تحصيل الحاصل.

( قوله اذا لم يمكن الخ ) فمهم منه انه اذا أمكن تماقبيهما يستحيل تواردهما على سبيل البديل لكن الاستحالة حينئذ لاستحالة الثاني كما يدل عليه قوله ادلو أمكن الخ

( قوله وامتنع حينئذ وجود الأخرى ) امتناعاً بالفر يدل عليه التقييد بقوله حينئذ

( قوله اذ لو أمكن الخ ) تمثيل لقوله وامتنع الخ لا لقوله اذا لم يمكن خافياً على ما هو

( قوله ووجد بإيجاد الثانية ) بذلك الوجود ليكون التوارد على ملول شخصى

( قوله لزم إعادة المدوم ) والكلام في التوارد لافي . لاعادة فلا يرد ما هو من أن هذا إما يتم اذا لم يجوز إعادة المدوم وإما لزم الاعادة لانه لا يجوز أن يكون وجود الثانية في آن عدم الاولى لانه يلزم وجود الملول وعدمه مما لا يفرض انعكاسه في آن عدم الاولى فيكون وجود الثانية في الآن الثاني فيكون اعادة للمدوم وبهذا أدفع ما قيل انه يجوز أن يوجد الالة الثانية في آن عدم الالة الاولى فيزول في ذلك الآن الوجود الحاصل للملول بإيجاد الاولى ويحصل الوجود الآخر بإيجاد الثانية فلا يلزم إيجاد المدوم لان التامية الملولة لم تخل عن وجود قط ولا تحصيل الحاصل اذ الوجود الثاني مغاير للوجود الاول لم يلزم توارده الوجودين على طريق تماقب التصور ولا بد لابطاله من دليل آخر ثبت أن الملول الشخصى اذا زال عنه وجوده فيحصل حصول وجود آخر يزول شخصه ويصير شخصاً آخر فلا تتوارد العلتان على ملول واحد بالشخص

( قوله وجب أن تكون الثانية مفيدة للملول أصل وجوده ) لا أسراً زائداً على وجوده اعتباراً أو

حقيقياً ليكون علة مستقلة في اعادة مائة الاولى

وقيل لان احدهما اذا أوجدت للملول واستحال حينئذ وجود الأخرى صح توقف الملول عليه وأما الخلافاً على الأخرى حينئذ فيمنع لها علة تامة على تقدير ان تكون هي الموجدة للملول وفيه انه يشعر ان ثبت التوقف بعد الاتحاد وبما حققناه أدفع ما قيل وجود الملول الشخصى اما أن يتوقف على احدهما لا يعبأ فلا يكون خصوص شئ منهما علة فلا تعدد في العلة وأما ان يتوقف على احدهما بخصوصها فيمتنع ان يوجد الملول الا يوجددها فلا تكون الاخرى علة

( قوله فان عدم للملول بعدم الاولى ) أورد عليه انه يجوز ان يوجد الالة الثانية في آن عدم الالة الاولى فيزول في ذلك الآن الوجود الحاصل للملول بإيجاد الاولى ويحصل الوجود الآخر بإيجاد الثانية

ولا يمكن أن يقال ان الثانية قيد بقائه الوجود الحاصل بالاولى اذ يلزم حينئذ ان لا تكون  
علة مستقلة فالوارد على سبيل البديل جائز اذا كانت العلة الثالثة بحيث اذا وجدت  
احدها استحال وجود الاخرى بعدها وان أمكن أن توجد بدل الاولى استثناء لا يقال  
التوارد على البديل محال مطلقا لانه اذا كانت احدهما موجودة والاخرى معدومة لزم من  
وجود الاولى وجود المألول ومن عدم الثانية عدمه لان عدم العلة المستقلة يوجب عدم  
المألول وما يظن من ان أصلي الخارج والتدوير يجوز تواردهما بدلا على حركة الشمس فجوابه  
أن للمألول ههنا معنى حركة الشمس واحد بالتعدد لا بالشخص ضرورة أن الحركة الواقعة  
بأحد هذين الاصلين متفارقة للواقعة بالأصل الآخر شخصا لانا نقول استلزام عدم العلة

(قوله قيد بقائه الوجود الخ) سواء قلنا انه زائد على الوجود أو هو الوجود في الزمان الثاني  
(قوله انه لا يكون علة مستقلة) لاحتياجهما في افادة البناء الى أصل الوجود الحاصل بالعلة الاولى وما  
حررناك اندفع الشكوك التي أوردتها المنتظرون ان تأملت حق التأمل فلان طول الكتاب يارادها وردها  
(قوله وان أمكن أن يوجد الخ) فالوارد انما هو في اعتبار العقل فقط  
(قوله حركة الشمس) أي بحسب الرؤية قاتها في الحقيقة لحاصلها  
(قوله متفارقة للواقعة الخ) لان احدهما قائمة بالخارج والثانية مركبة من حركة قائمة من حركتي  
الحاصل للموافق والتدوير ولا قيام للحركة بالشمس حقيقة حتى يتوارد الاصلان عليها

فلا يلزم إيجاد المعلوم لان ماهية المألول لم تخل عن وجوده فقط ولا نحصيل الحاصل إذ الوجود الثاني  
متفارق للوجود الاول لم يلزم تواردهما الوجوديين على طريق تماثل الصور ولا بد لابطاله من دليل اذ  
ثبت ان المألول الشخصي اذا زال عنه وجوده فنجد حصول وجود آخر زول شخصيته وبغير شخص آخر  
فلا تتوارد العلةتان على معلول واحد بالشخص ولك ان تقول بعبارة أخرى العلة الثالثة قيد نفس الوجود  
من غير اشتراط ان يكون في الزمان الثاني أو الاول لكن لما وجدت العلة الثانية في آن اندام العلة  
الاولى بحيث يتقال بين زمان وجودي العلةتين زمان آخر لزم استمرار وجود المألول وصار باقيا وذلك  
لا ينافي استقلال العلة كما لا ينافي صورة التوارد إيجاد احدي العلةتين بالمعلول للمعلول استقلاله والاخرى  
للمعدومة بمعنى انها لو كانت هي الموجودة بدل العلة لكن العلة الاولى في وجود المألول على اهم ادعوا  
عدم جواز بقائه المألول بعد التفاعل ونوا ذلك على عدم جواز تواردهما العلةتين على سبيل التعاقب ههنا  
الدليل الذي ذكره الشارح فلو سلم ان العلة الثانية على تقدير نقادتها بقائه الوجود الحاصل بالاولى يلزم  
عدم استقلالها يرد عليه ان الاستقلال لا يمتنع اذا المطلوب ان يثبت جواز بقائه المألول بعد العلة الفاعلية  
بأي وجه كان وأيضا امتناع إعادة المعلوم لم يثبت وهو المبني لتمام الدليل  
(قوله ضرورة ان الحركة الواقعة بأحد هذين الاصلين) ضرورة ان التعارض بين الحركتين ليس

لعدم الملول الشخصي يتوقف على أنه لا يجوز أن يكون لواحد شخصي علان مستقلان على البديل فكان انباه به دورآه الوجه (الثاني اما أن يكون لكل واحد منها أثر أي تأثير (فكل) أي كل واحد منهما (جزء الملة التامة) لأن للمستقل بالتأثير حيث هو المجموع فهو الملة التامة وكل واحد منهما جزؤها وهو خلاف للفروض (أو لأحدهما) فقط أثر (فهي الملة) دون الأخرى (أولا) أثر (لشيء منهما فلا شيء منهما بملة) وكلاهما أيضاً خلاف للتقدير فالاقسام كلها باطلة وقد يقال جاز أن يكون لكل منهما تأثير تام كما هو المتنازع فيه وليس يلزم منه كون كل جزء الملة فإن قلت فيستغنى بتأثير كل واحدة عن تأثير

(قوله أي تأثيره) فسر الأثر بالتأثير لانه اذا فرض الملتين على الواحد الشخصي الذي هو الأثر كان الأثر لكل منهما قطعاً فلا معنى لترديد بأن يكون لكل منهما أثر أولاً يكون (قوله وليس يلزم منه إلخ) لانه انما يلزم انما كان لكل واحد منهما تأثير ناقص (قوله فيستغنى إلخ) أي اذا فرض تأثير تام لكل منهما فيستغنى إلخ (قوله هذا رجوع الى الوجه الاول) لأن الاستغناء عن تأثير كل منهما بسبب تأثير الأخرى ليس محالاً لأن تأثير الأخرى فرع احتياجه اليها اذ لا تأثير بدون الحاجة فيلزم استنائه واحتياجه معا وهو كاف في إثبات المطلوب وحيث يكون التعرض لترديد المذكور لفوا قاعدته ماوهم من أن كون دليل مقدمة من دليل آخر لا يقتضي أن يكون الثاني وجوباً الى الاول

بمجرد ان الملول ارفع باحدى الملتين غير الواقع بالملة الأخرى حتي ينافي مايجوز سابقاً من توارد الملتين على ملول شخصي على سبيل البديل ابتداء وأنه ظاهر البطلان كيف ولو صح لمير اليه من أول الامر في إثبات المطلوب من غير احتياج الى التطويل بل بخصوصية كون الملتين الخارج والتدوير وهذا الحكم الضروري مبنى على تصور الخارج والتدوير وحركتيهما بكتيهما بل قد يمدى التشبيه النوعي أيضاً بناء على ان الحركة الواقعة باسفل الخارج حركة واحدة بسيطة اذا لم يمتد حركة الأوج وبأسفل التدوير مركبة من حركتين حركة التدوير وحركة الحامل للموافق وما نوعان مندوجان تحت مطلق حركة الشمس

(قوله قلت هذا رجوع الى الوجه الاول فتأمل) وجه الامر بالتأمل ان حامل هذا الوجه الاستدلال يلزم استغناء الملول عن الملة وحامل الوجه الاول الاستدلال يلزم اجتماع التقيمين اعني الاحتياج والاستغناء والفرق بين الوجوهين في يدي النظر ظاهر لكن لما كان يرد على هذا الوجه انه ان أريد لزوم الاستغناء من جميع الوجوه فلا نسلم للملازمة لجواز ان يكون الملول باعتبار عليه كل منهما مستغنياً عن الأخرى وباعتبار عليه الأخرى محتاجاً اليه وان أريد لزوم الاستغناء في الجهة فلا نسلم بطلان اللازم فيحتاج الى ان يدل المراد هو الاول ويلزم مما ذكرته حيثند اجتماع الاحتياج والاستغناء



الآخرى قلت هذا وجوع الى الوجه الاول فتأمل ( وجوزه ) أى تليل الواحد الشخصى  
بمئين مستقلين ( بمئين المستقلة كجوهر فرد ملتصق بيد اثنين يدفعه أحدهما حال ما يجذبه  
الآخر على السوية في القوة والسرعة ) وحينئذ لا يجوز أن يقوم بذلك الجوهر الذي لا جزئه  
حركاتان لا متاع اجتماع الثنتين بل حركة واحدة لشخصية ولا يجوز استنادها الى واحد  
منهما فقط لعدم الاولوية بل الى كل منهما ولا شك أن كل واحد منهما مستقل بحصيل  
تلك الحركة فقد اجتمع على واحد بالشخص علتان مستقلتان ورده الاشاعرة بأن حركة  
ذلك الجوهر مستندة الى الله تعالى ابتداء كسائر الحوادث ولنبرهم أن يجيبوا عنه بأن هذه  
الحركة مستندة الى مجموعها مما فكل واحد جزء الملة لا علة مستقلة فان استقلال كل  
منهما كان مشروطاً بانفراده عن الآخر ولا محذور في ذلك ( وأما الثلاث فهما واحد بالوجوع

( قوله كجوهر فرد ) اذ لو كان جسماً مركباً من جوهرين لكان حركة الكل واقعة بمجموعهما  
على التوزيع  
( قوله على السوية في القوة والسرعة الخ ) اذ لو اختلفا في القوة والسرعة كانت الحركة معلقة بالقوي  
والسريع للأولوية  
( قوله لا متاع اجتماع الثنتين ) أى الحركتين التائنتين كما مر قلنا من بعض المتزلة  
[ قوله مستندة الى مجموعهما ) وان كان كل واحد منهما كافياً في حصولها بشرط الانفراد وهذا منشأ  
توهم التوارد

وهو محال فقد رجع هذا الوجه الى الوجه الاول  
( قوله لا متاع اجتماع الثنتين ) قد مر ان شريطة من المتزلة لم يجوزوا اجتماع الحركتين فالبعض  
للتبدل هو تلك الشريطة  
( قوله ولنبرهم ان يجيبوا الخ ) قيل هذا الجواب في غاية السقوط اذ يلزم منه ان يكون امتناع  
اجتماع المئين المستقلين شيئاً غيياً عن الاجتماع عليه بما ذكر من الوجوه فتأمل  
( قوله فان استقلال كل منهما كان مشروطاً بانفراده عن الآخر ) الظاهر من هذا الكلام ان المراد  
استقلال كل منهما حين انفراده بل بعبارة تلك المرتبة للحركة فان قلت لا شك انه يجوز ان ينفرد احدهما  
لعدم اجتماعهما وان يتبادلا في الانفراد فقد جاز توارد المئين على سبيل التناوب وقد مر منه من قبل  
ودعوى تبدل الحركة للشخصية بنافي ما ذكره في مباحث الاكوان من ان التحريك بمحرك ما قد يحرك  
حرك آخر يده وقبل انقطاع حركته والحركة الصادرة عنها واحدة شخصية متصلة قلت قد صرح  
هناك أيضاً بان اثرهما متاخران وان ذلك لا يبطل الوحدة للشخصية الاتصالية وفيه ما شرفه

فيجوز تحليله ) أي تحليل الواحد بالنوع بمقتلين على معنى أن فرداً منه يكون مملاً بـ  
مستقلة وفرداً آخر منه مملاً للاول يكون مملاً بـ أخرى مستقلة أيضاً لا على معنى ان  
الطبيعة النوعية توجد في ضمن الافراد عن علل متعددة اذ ليس في الاعيان الا الاشخاص  
كما مررت اليه الاشارة ( كالحاتمة فان مخالفة السواد للحلاوة مثل مخالفة الحلاوة للسواد )  
فان هذين للعروضين وان كانا مختلفين في الماهية الا ان عارضيهما متماثلان فيها ( ثم انه  
يملأ كل ) من المختلفتين للذكورتين ( بمحله ) اما وحده أو منضم الى غيره وعلى التقديرين  
لكل من المختلفتين علة مستقلة لكن هذا المثال انما يصح ( عند من يقول بأن المخالفة ) التي

[ قوله أي تحليل الواحد بالنوع ] لا يخفى ان ارجاع الضمير الى الواحد بالنوع يستلزم خلو الجملة  
الواقعة خبراً عن العائد الى المبدأ وان يكون ذكر التلئين مستدركاً اذ يمكن ان يقدل اما الواحد بالنوع  
فيجوز تحليله الخ وايضاً الواحد بالنوع هو الافراد المتفقة الحقيقة والطبيعة واحد نوعي كما صرح به في  
بيان أقسام الوحدة وحله على ان مقصوده بيان وجه افراد الضمير كونه واجماً الى التلئين وهو تأويلها  
بالواحد بالنوع يأتي عنه قوله على معنى ان فرداً منه الخ قاله صريح في ان الممل هو الطبيعة باعتبار  
الافراد لا بمحسب القات ولان ذلك للتفصيل انما يحتاج اليه اذا كان للممل هو الطبيعة النوعية وأما اذا  
كان الممل التلئين فلا حاجة الى ذلك بل يصير مستدركاً

( قوله مستقلتين ) أي مختلفتين فيكون حاصل المسئلة ان تماثل المملولين لا يستدعي تماثل عليتهما  
( قوله الا ان عارضيهما متماثلان ) لانحادهما في ماهية المخالفة وتعددتها باعتبار التخصص الحاصلين  
من العروضين  
( قوله اما وحده ) أن قلنا ان المخالفة من لوازم الماهية أو منضمها الى غيره ان قلنا انها من لوازم  
الوجود الخارجي بناء على اشتراط الوجود في المختلفتين  
( قوله انما يصح عند من يقول الخ ) اذا الكلام في تحليل التلئين باعتبار وجودهما في نفس لا باعتبار

( قوله أي تحليل الواحد بالنوع بمقتلين ) قيل كان الانسب ان يقول بمقتلين مختلفتين بالنوع اذ  
هو المتنازع فيه وأما التحليل بمقتلين متفقين بالنوع فلا نزاع لاحد في جوازه والحق ان دليله الثاني  
ينفي جواز تحليل الواحد بالنوع بمقتلين مطلقاً سواء كانا مختلفتين بالنوع أو متفقين وهو الذي أشار  
اليه المصنف بقوله فان قيل الخ انما اكنى المصنف في عنوان البحث بمقتلين مطلقاً وانما أوردوا في مقام  
الاستدلال تحليله بمختلفتين لانه على جواز تحليله بمقتلين بالطريق الاولى  
[ قوله لاصل معنى ان الطبيعة الخ ] مبادرة الى شطب الحق وان كان المناسب ليراد قوله فان قيل  
لما هي النوعية الخ ان يحمله الكلام هنا على هذا الوجه الذي قاده حتى يتوجه ذلك القيل فيحقق  
ويقدم بقوله ثم العواب

( قوله لكن هذا المثال انما يصح الخ ) قال في شرح المقاصد المناقشة في كون هذه الحرارة من نوع

هي من الإضافات (أمر يوني) موجود في الخارج وكذا الحال في التمثيل بالمضادة بين  
السواد والياض وأما التمثيل بأن طبيعة الجنس معلقة بنسب مختلفة فأنما يصح على تقدير  
تمايز الجنس والفصل في الوجود الخارجي وقد عرفت بطلانه (وأيضاً للحرارة نوع واحد  
ثم يبلل فرد منها بالنار وفرد بالشمس وفرد بالحركة) فقد عالت للثبانات بلبل مختلفة  
مستقلة هي هذه الأمور وحدها أو مأخوذة مع غيرها لكن هذا المثال أنما يصح إذا كانت  
أفراد الحرارة متماثلة متفقة في تمام اللامية (وسننبه على عدم تماثل أفرادها فيما بعد) وأنما  
لم يثبوا بأفراد الحرارة النارية للستدة إلى أفراد النار لعدم تعدد الملل هنا فإن الملة طبيعة  
النار كما أن للملول طبيعة الحرارة وإن اعتبر أفرادها كان كل من الملة والملول متعدداً قال

وجردما الرباطي أعنى انصاف الحبل بها كما نيه عليه بقوله إذ ليس في الأعيان إلا الانضمام صكيب  
تعليلها من حيث الانصاف بملتين مختلفتين مما لاشية فيه إذ للمحل مدخل في الانصاف وعوده يكون  
مختلفاً فيها بخلاف وجودهما في نفسه فإنه لا مدخل للمحل فيه بل تشخصها

(قوله وأما التمثيل بأن طبيعة النخ) رد لما في المباحث للشرقية وأما الواحد النوعي فالصحيح جواز  
استداه إلى علل كثيرة وكيف لأقول بذلك وطبيع الاجناس لوازم خارجية لفصول وهي معلولاتها  
فإن الجنس أنما يتقوم في الوجود بسبب اقتران الفصل به

(قوله وأنما لم يثبوا النخ) تعرض بشاوح المقاصد  
(قوله فإن الملة النخ) يعني سواء نظر إلى التليينين أو إلى الأفراد والمتحقق هنا تعليل واحد  
بواحد لا تعليل واحد بمتعدد

[قوله كان كل من الملة والملول متعدداً] أي كان كل منهما متعدداً بالشخص مع أعداد أفراد كل

واحد تدفع بأن المراد بالنوع ماهو أهم من الحقيقي وأنت خير بأن للتنازع فيه تعليل الواحد بالنوع  
الحقيقي يمتثلين وإن قوله أيضاً للحرارة الخ حكم الاستدلال على جواز ذلك للتعليل فأنما لم يلتفت  
الشارح إلى ما ذكره

(قوله وأنما لم يثبوا بأفراد الحرارة النارية) تعرض بشاوح المقاصد حيث يمثله به  
(قوله وإن اعتبر أفرادها كان كل من الملة والملول متعدداً) قيل المراد من قوله كان كل من الملة  
والمملول متعدداً أن الكلام كان في وحدة الملول مع تعدد الملل والتعدد على هذا التوجيه في كل من  
الملة والملول وتقل كلام الشخص ليرتبط به قوله فإن قيل الخ لأن هنا السؤال والجواب من كلام الامام  
وفي ان هنا وإن كان متبادراً إلى الفهم من سياق الكلام حيث تعرض لتعدد الملول أيضاً إلا أن تعدد  
اللازم بما ذكر تعدد شخص فلا يترتب بالوحدة النوعية التي كلاً منها فيها فالوجه ان مثال المراد بما ذكره  
ان المستفاد منه مجرد التعدد من الجانبين وكان الأهم هنا بيان تعدد الملل مع الاختلاف النوعي كما يدل

في الملوك الواحد بالتعدد يجوز استناده الى علل مختلفة بالتعدد ( فان قيل  
 للماهية النوعية ( ان اقتضت ) لذاتها أو لوازيمها ( الحاجة الى احدهما علل الامران ) أي  
 الفردان المتماثلان منها ( بها ) أي تلك الاحدى بعينها لان مقتضى ذات الشيء أو لازمه  
 يستعمل اشكاً كما عنه ( والا ) وان لم تقتض الحاجة الى احدهما ( استغنت عنهما ) أي عن  
 كل واحدة من العلتين ( فلا تمل ) تلك الماهية النوعية ( بشئ منهما ) لامتناع تمليل الشيء  
 بما هو مستغن عنه ( فلنا هي ) أي تلك الماهية ( تقتضي الاحتياج الى عدة ما والتمتين من  
 جانب العلة ) أي نختار ان الماهية لا تحتاج الى شيء بعينه من العلتين المفروضتين بل هي  
 محتاجة الى عدة ما لا يمتنع ولا يلزم من ذلك أن لا تكون الماهية مطلة بالميتين المميزتين لجواز  
 ان يكون تمليلها بالمينة ناشئاً من جانب العلة بأن تكون هذه المينة تقتضي ان تكون عدة

منها في الحقيقة وليس المقصود هنا جواز تمليل الافراد المتماثلة من الملوك الواحد بالتعدد بالافراد  
 المتماثلة من العلة الواحدة بالتعدد بل جواز تمليل الافراد المتماثلة بعلة مختلفة وقوله قال في الملوك تأييد  
 له فادفع ما توهم من ان كون الملوك النوعي مستنداً الى علتين إنما يتصور بأن يكون كل فرد منه  
 مستنداً الى عدة وهو المراد من استناد الملوك النوعي الى علتين فقوله وان اعتبر المرادما كان  
 كل النوع محل نظر

( قوله فان قيل الماهية النوعية ) ورود هذا الاعتراض بالنظر الى المتن وأما على ما بينه الشارح قدس  
 سره بقوله لا على معنى ان الطبيعة النوعية النوع فلا ورود له اذ لا وجود للطبيعة فلا يتصف بشئ من  
 الحاجة والاستثناء ومن هذا علم ان الاعتراض مبنى على وجود البلائع في الخارج كما هو مذهب الاولين  
 ( قوله لامتناع النوع ) اذ التمليل فرع الاحتياج

( قوله فلنا هي ) أي تلك الماهية النوعية لو قرر الجواب بأن تلك الماهية النوعية لكونها أمراً مبهماً  
 تقتضي الاحتياج الى عدة ما والتمتين أي تصنيف الماهية وجعلها متعينة أي شخصاً قائم من جانب العلة  
 لان وجودها على النحو الخاص إنما هو خصوصية في ذات العلة تميز ذلك النوع من بين سائر الانحاء  
 فتكون الماهية من حيث هي مطلة بعلة ما ومن حيث أنها متعينة مطلة بعلة متعينة فلا يلزم شئ من المحذورين

عليه كلام الملخص فالعرض لتعدد الملوك استطرادي ثم هذا الوجه انظر عما ذكره أولاً من ان العلة  
 طبيعة آثار والملوك طبيعة الحرارة قائم مبني على الظاهر لان اعتبار الطبيعة عدة أو معلول على ما يتبادر  
 من كلامه لا يخلو عن بعد كما سيثير اليه

( قوله والا استغنت عنهما ) اذ لا مجال لاقتضاء الحاجة الى كل منهما كما لا يخفى

لكل الماهية وتلك المينة أيضاً تقتضي أن تكون علة لها فهي مع استغنائها عن خصوصية كل منهما تكون معللة بهما كذا ذكره الامام الرازي قال للصف (واعلم ان هذا) الجواب فيه (الزعم لعدم احتياج الملول الى العلة بعينها) مع كونها محتاجة الى علة مالا بعينها فان الماهية اذا كانت معللة بعلّة مينة لا لا احتياجها اليها بل لا قضاء تلك المينة ان تكون علة للماهية فقد جاز عدم احتياج الملول الى ما هو علة حقيقة (فلا يلزم احتياج الشخص للملول للملتين) (المستقلين) (الى كل منهما) أي الى شيء منهما بعينه (بل) (احتياجه) (الى مفهوم أحدهما) أي الى علة ما (الذي لا يتألى الاجتماع) وتلخيص النظر أنه لما

لم يرد اعتراض المستنف لان مبناه على أن المراد من التبيين في قوله والتبيين من جانب العلة تمييزاً بالمينة كما صرح به الشارح قدس سره لكن عبارة الامام في المباحث صريحة في هذا المعنى حيث قال فان الملول يحتاج الى علة ما لم ين استناده الى تلك المينة بعينها ليس لاسر عائد الى الملول بل لان ذات العلة لا هي متضمنة لتلك الملول فالحاجة المطلقة من جانب الملول وتعيين العلة من جانبها ولعل في قول الشارح قدس سره كذا ذكره الامام اشارة خفية الى ما قل

(قوله تكون معللة بهما) وتتميل بهما لا يقتضي الاحتياج اليه بمخصوصهما ولا يلزم اجتماع الاستنفاد والاحتياج

(قوله الى ما هو علة حقيقة) وهي المينة فانها العملية بوجودها لا المطلقة

(قوله الى شيء منهما) أي ليس المراد رفع الإيجاب الكلي كما هو اعتبار بل السلب الكلي وهو ظاهر

[قوله فهي مع استغنائها الخ] فيه رد على شارح المتناهد حيث قال في تلخيص هذا الجواب الذي قل عن الامام والحاصل ان الماهية النوعية بالنظر الى ذاتها ليست محتاجة الى العلة المينة ولا غنية عنها بل كل من ذلك بالعارض ووجه الرد ان الذي ذكره الامام في الجواب في احتياج الماهية النوعية بالذات الى خصوصية كل من الملتين لا يقتضي استغنائها بالذات عنها وهو الظاهر

(قوله وتلخيص النظر الخ) الجواب عن هذا النظر مستفاد من كلام الكاتب في شرح المتأخر حيث قال للملول بحسب الفئات وان لم يكن منقترأ الى هذه العلة المينة لكنه مفترأ الى علة ما تلك العلة المينة لما وجدت واوجدت الملول عرض للملول لاقتضائهما لوقوع هذا الجواب منها ان الملول الشخصي اذا اجتمع عليه علتان مستقلتان تعين كل واحدة منهما احتياج الملول الى نفسها على ما تقدم من ان تعين العلة من جانبها فيلزم احتياج الملول الى كل واحدة منهما بعينها ويعود المحذور ولما اذا لم يجتمعا بل نواردا لم يلزم محذور اذ التعيين عملية على تقدير وجود كل واحدة منهما انما هو الموجود حينئذ دون التي لم توجد بعد أو وجدت ثم انقضت لكن فيه بحث لان الملول اذا كان بحسب ذاته مستغنياً عن خصوصية كل من الملتين لم يحتل تعيين كل من الملتين لا احتياج الملول اليها بمخصوصها لان الاستنفاد لا كلاً مقتضى ذات الملول

جازان يكون الاستناد الى علة معينة ناشئاً من اقتضاء العلة للمينة دون احتياج العلول الى تلك العلة المينة جاز أن يكون الواحد الشخصي مملاً لميتين مستقلتين ولا يكون محتاجاً الى شيء منهما فينبغي حتى يلزم من اجتماعهما كونه محتاجاً ومستغنياً بالقياس الى كل واحدة منهما بل يكون محتاجاً الى علة ما وهذا الاحتياج لا ينافي الاجتماع لانهما اذا اجتمعا لم يستغنى عن خصوصية كل منهما لانه مفهوم أحدهما الذي هو أعم منهما فلا يتم الدليل العلول عليه في امتناع دليل الواحد الشخصي بطل مستقلة وقد ضبط في تقرير هذا المقام أقوام فلا تتبع أهواءهم بعد ما جاءك من الحق هذا ثم الصواب في الجواب أن يقال لا وجود للعلبات في الخارج انما الموجود فيه أشخاصها فاذا احتاج شخص منها الى

[قوله ثم الصواب الخ] أي بعد بطلان جواب الامام الصواب هذا بناء على عدم وجود الطابع في الخارج على زعم المتأخرين وقد صرفت تقرير الجواب بحيث لا يرد عليه اعتراض المصنف على ما هو محتار الاوائل من وجود الطابع

( قوله فاذا احتاج الخ ) إشارة الى ما ذكرنا من أن المراد من قولنا الواحد النوعي يجوز تعلقه بطل مختلفة ماله أن تمثل الحلول لا يستعدي تعلق الملل

ولم يمكن اجتماع مع الاحتياج لم على تقدير تعيين الاحتياج من جانب العلة واولاً بالذات لما مضى فان قلت يجوز أن لا يكون العلول محتاجاً ولا مستغنياً بحسب الذات أي لا يكون الذات منشأً لشيء منهما بل يكون بكل منهما لأمراً خارجاً كالوجود والمعدم بالنسبة الى ماهية الممكن حينئذ جاز تعيين الاحتياج من جانب كل من العتين باعتبار عليهما والاستغناء عن كل منهما باعتبار عليهما الأخرى فيعمد المحذور قلت هذا كلام ذكره الكافي في شرح الملخص لكن التحقيق أن الاستغناء عبارة عن إمكان وجود المستغني بدون المستغني عنه والإمكان سواء كان إمكان الوجود في نفسه أو إمكان الوجود بدون الغير لا يكون بحسب الغير بل يكون ذاتياً بخلاف الوجود والمعدم وعليه يثبت كلامهم في مواضع من جعلها ما ذكره المتكلمون في ثبوت أن الواجب تعالى لا يعمل في شيء وقد أورده المصنف في المقصد الخامس من الموقف الخامس ومن جعلها كلام الفلاسفة في ثبوت الجبروت للأفلاك بعد إثباتها في عالم العناصر وأما اعتراض الخارج في هذا المقصد الذي نحن فيه يجوز أن يكون منشأ عدم الاحتياج عليه الأخرى وجوابه بوجه آخر لا بنا ذكره فعل سبيل النزول فتأمل

(قوله فلا يتم الدليل العلول عليه) فيه رد على شارح المقاصد حيث قال والجواب ان مفهوم أحدهما وإن لم ينف الاجتماع لكن لا يتلزم فينتفع فيها اذا كان العلول شخصياً لان وقوعه به يمتنع يستلزم الاستغناء من تلك والمستغني عنه لا يكون معه ويجوز فيها اذا كان نوعياً لان الواقع لكل منهما في مرض

علة معينة لا يجب أن يحتاج مثل ذلك الشخص الى مثل تلك العلة بل يجوز احتياجه الى  
 علة مخالفة لليلة الاولى ويكون مقناً الاحتياج في المتأخرين هو بينهما المتخالفين في المقعد  
 الثالث يجوز عندنا (بني الاشاعرة) استناد آثار متعددة الى مؤثر واحد بسيط وكيف  
 لا يجوز ذلك عندنا (ونحن نقول بان جميع الممكنات) للكثرة كثيرة لا تحصى (مستندة)  
 بلا واسطة (الى الله تعالى) مع كونه منزها عن التركيب (ومنه) أي منع جواز استناد  
 الآثار المتعددة الى المؤثر الواحد البسيط (الحكام لا يتعد آلة) كالنفس الناطقة يصدر  
 عنها آثار كثيرة بحسب تعدد آلائها التي هي الاعضاء والقوى الحائلة فيها (أو) بتعدد  
 (شرط أو قابل) كالقفل الفاعل على رايهم فان الحوادث في عالم العناصر مستندة اليه بحسب

(قوله يعني الاشاعرة) فسر ضمير التكلم مع الغير بذلك بقرينة ونحن نقول الخ وانما ضمن المصنف  
 هذا الحكم لم لعدم الاعتداد بموافقة غيرهم ومخالفتهم

(قوله بسيط) أي لا تركيب فيه سواء تعدد الجهات فيه أولا خلافا للحكام فاهم لا يجوزون  
 استناد الآثار المتعددة اليه اذا لم تعدد جهات هكذا ينبغي تحرير محل النزاع فانه قد يخبر فيه بعض الناظرين  
 (قوله بلا واسطة) قيد بذلك لان استناد الجميع بواسطة قول به الحكام أيضاً  
 (قوله لا يتعد آلة) أي لا يتعدد كمتعدد آة أو شرط أو قابل فلا يرد أن الحصر غير صحيح لان  
 جهة التعدد غير منحصرة في هذه الامور لجواز أن يكون صفة حقيقية أو اعتبارية ولان تعدد أحد  
 هذه الامور غير لازم بل واحد منها يكفي في صدور أمرين بأن يكون صدور واحد منهما من حيث ذاته  
 وصدور آخر من حيث أحد هذه الامور

الاستثناء ووجه الرد ان المحذور الذي الزمه المصنف على الامام عدم تعامية الدليل المملول عليه في استناع  
 تعليل الواحد الشخصي بطل مستقلاً لازماً جوازاً حتى يرد اثبات ذكر الاستناع بوجه آخر فتأمل  
 (قوله يجوز عندنا يعني الاشاعرة) وجه التفسير بالاشاعرة مع ان المثرة أيضاً قائلون بما ذكر هو  
 قول المصنف ونحن نقول بان جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى فان المراد هو الاستناد بلا واسطة  
 اذ التلافة أيضاً قائلون بالاعم من ذلك وهذا لا يثبت على أصل المثرة لانهم قد يطلون بعض الممكنات  
 ببعض آخر منها واما المارودية فليس الخلاف بينهم وبين الاشاعرة الا في مسائل عديدة ولهذا لا يفردون  
 بالذكر ودرجون في عداد الاشاعرة في أكثر اللواضع وأما وجه تخصيص المصنف الاشاعرة بالذكر للاعتناء  
 (قوله أو قابل كالقفل الفاعل على رايهم) قيل لما جوزوا ذلك فلم لا يستندون الموجودات الى الله  
 تعالى ابتداءً بإختيار تذكر القوابل أعني الماهيات للممكنة وأنجب بان الماهيات ليست قوابل خارجية كما  
 تقرر بل قوابل فنية قبل وجود الازدعان لا يستقيم اعتبار تكثر هذه القوابل وفي بحث لتحقيق التميز  
 والتكثر في علم القابل فلم لا يكفي هذا القدر فتأمل

الشرائط والقوابل المتكررة قالوا ( وإنما البسيط الحقيق الواحد من جميع الجهات ) بحيث لا يكون هناك تعدد لا بحسب ذاته ولا بحسب صفاته الحقيقية ولا باعتباره ولا بحسب الآلات والشروط والقوابل كائناً الأول ( فلا ) يجوز أن يستدل إليه الاثر واحد وبثرا على ذلك كيفية صدور الممكنات عن الواجب تعالى كما هو مذهبهم على ما سيأتي ولا يلتبس عليك أن الإشارة لما أثبتوا له تعالى صفات حقيقية لم يكن هو بسيطاً حقيقاً

( قوله كائناً الأول ) أي بالنظر الى مصلوه الأول اذ لا يتصور في تلك المرتبة تعدد من حيث الإضافات واللوازم أيضاً لأنها إنما تعرض الى الغير ولا غير في تلك المرتبة لاذنناً ولا خارجاً كذا أفاده الشارح قدس سره في حواشي حكمة العين .

( قوله ولا يلتبس الخ ) يعني أن مقامه الحكام لا يضر الإشارة وإنما أنكره قطعاً لاسم ما ينزاعه عليه كيفية صدور الممكنات من ذاته تعالى وأما ما قيل من أن ذاته تعالى بلشراى صفاته الحقيقية بسيط بهذا المعنى فيندرج في هذه القاعدة فقد عرفت أن صفاته تعالى ليست غير الذات عندهم فلا يقولون بصدورها عنه بل هي مقتضيات الذات وفي مرتبة وجوده

( قوله ولا الاعتبارية ) وأعلم ان الثاني للوحدة الحقيقية تعدد الصفات الاعتبارية الغير الإضافية ولا السالبة والا لم يتصور واحد حقيق عند الملائسة أيضاً لأن المبدأ الأول متصف بتقدمه بالذات على العالم ومميت معه بالزمان وكذا هو متصف بأنه ليس بحجم ولا عرض ولا حادث ونحو ذلك  
( قوله فلا يجوز ان يستدل إليه الاثر واحد ) قيل صدور الاثر عن الواجب يستلزم تعدد الاثر لأنه اذا صدر عنه يمكن صدور المجموع المركب من الواجب والممكن أيضاً لأن المجموع ممكن أيضاً فلا بد له من علة ولا يجوز ان يكون ممكناً آخر لاحتلال التسلسل فتمين ان يكون واجباً والحق ان الصادر في الحقيقة جزء المجموع وهو الممكن الصادر أولاً فيتعد الاثر في الآلات

[ قوله ولا يلتبس عليك ان الإشارة لما أثبتوا له تعالى صفات حقيقية ] قيل يعني لو سلموا هذه للتأدية فلا يضرهم حينئذ استناد جميع الممكنات اليه تعالى لوجود تعدد الجهات باعتبار الصفات الحقيقية وهنا بحث من وجهين الأول ان الطاهر من كلام اثنا عشرية ودلائهم على هذا المذهب يحاجب تعدد الجهات حسب تعدد المعلومات والصفات المتفق عليها بين الاشارة سبع والى فرد به الاشعري صفات عديدة فعلى تقدير تسليم قاعدتهم كيف يستمدون المعلومات المتكررة كثرة لا نعلم اليه تعالى باعتبار تعدد صفاته القدسية الحقيقية ولعل مقصوده مجرد بيان ان الله تعالى ليس بواحد حقيق بهذا المعنى عندهم وأما صدور الموجودات بأشهراته تعالى حينئذ باعتبار تفاوت أرواده الثاني انه نقل الكلام الى كيفية صدور تلك الصفات مع أنه تعالى واحد حقيق بالنسبة الى ذلك الصدور ولا مجال هنا للاعتبار الكثرة من جهة الاوادة أو تملقات الارادة الواحدة لتصرعهم بان الذات موجب بالنسبة الى الصفات وان كون علة الاحتياج هو



واحداً من جميع جهاته فلا يتدرج على رأيهم في هذه القاعدة وقد يتوهم أن الحقيقى أن كان موجبا لم يجوز أن يصدر عنه ما فوق أثر واحد اتفاقاً وإن كان مختاراً جاز أن يصدر عنه آثار اتفاقاً فالتزاع إذاً فى كون المبدأ موجبا أو مختاراً إلا فى هذه القاعدة والحق أن الناعل المختار إذا تعددت وادته أو تعلقها لم يكن واحداً من جميع الجهات فلا يتدرج فى القاعدة فإن فرض أن لا يكون فى المختار تعدد بوجه ما كان متدرجا فيها ومتنازعا فيه أيضاً (لنا) فى إثبات الجواز (الجوهرية) مع كونها حقيقة واحدة بسيطة (علة للتحيز) فى الحيز المطلق (مؤلفي قول لا أعراض) أيضاً (نهما) أي التحيز وقبول الأعراض (أثران لبسيط)

(قوله) فإن فرض أن لا يكون (الخ) بأن فرض أن إرادته نفس ذاته وكذا ما يتوقف عليه وإن لا تعلق لها (قوله) لنا فى إثبات الجواز (أى مع قطع النظر عن قولنا باستناد جميع السمكات الى ذاته تعالى ابتداء إذ بعد نبوت هذا القول لاجابة لنا الى إثبات ذلك الجواز فلا يرد أن هذا الاستدلال لا يكاد يصبح اما الزامياً للماذكره الشارح قدس سره واما تحقيقاً للمقدم قولهم بالعلية فيما سوى ذاته تعالى

الحدوث فى غير الصفات وهذا البحث يرد على قول التوهم أيضاً أن كان موجبا لم يجوز أن يصدر عنه ما فوق أثر واحد اتفاقاً اللهم إلا أن يكنى بالكثرة من جهة اللوب والحق أن مراد الشارح بقوله ولا يلتبس عليك الاعتراض على المستفاد من القهوم من كلامه أن الواجب تعالى متعرج فى موضوع القضية السكينة اعنى قولهم الواحد لا يصدر عنه غير الواحد مع أنه ليس كذلك عند الإشارة وأنه يمكن دفعه بالبحث الثانى فتأمل

(قوله) وقد يتوهم (الخ) هذا التوهم يبطله استدلال المتكلمين على المدمى بعلية الجوهرية للتحيز وحلول الأعراض لأن العلة هنا على تقدير التسليم بالإيجاب لا بالاختيار قطعاً فتأمل [قوله] لم يكن واحداً من جميع الجهات فلا يتدرج فى القاعدة (الخ) قيل مرادهم بالوحدة الحقيقية فى هذا المقام هو الوحدة الحقيقية قبل صدور الأثر بل قبل تفاق الإيجاب أو الاختيار إذ بعد صدور الأثر ولو كان واحداً يخرج المؤثر عن الوحدة الحقيقية قطعاً لامتساقه بالاشارة المألوفة بينهما فإراد ذلك للتوهم أن الموجب إذا كان واحداً حقيقياً قبل الإيجاب لا يمكن أن يصدر عنه بالإيجاب أكثر من واحد وأما إذا كان المختار واحداً حقيقياً قبل الاختيار فيجوز أن يصدر عنه بالاختيار أكثر متعددة وهذا كلام لا غير عليه فليتأمل

[قوله] لنا فى إثبات الجواز الجوهرية (الخ) [قيل] عليه لما كانت الحوادث مستندة الى الله تعالى بلا واسطة عند الإشارة لم يصح لهم الاستدلال بالجوهرية على جواز صدور المولودين عن الواحد الحقيقي فلا وجه فى إثبات للمدمى بمجرد البناء على الالتزام

واحد حقيقي ( لا يقال أحدهما ) وهو قبول الاعراض أثر للجوهر ( باعتبار الحال ) فيه وهو المرض ( ولا آخر ) وهو التحيز ( أثر له باعتبار الحيز ) الذي يتمكن فيه فقد تمدد ههنا للشرط ( لا نأقول ) ليس كلامنا في كونه عللا للمرض بالفضل وكونه حاصلا في الحيز بالفعل حتى يكون صدورهما عنه بتوسط الحال والحيز كما ذكرتم ( بل الكلام في قابليته لهما وهو ) أى كونه قابلا لهما ( من عوارض ذاته ) للمالة بها ( والحق أنه لا يتم ) هذا الاستدلال ( الا ببيان بساطة العلة ) التي هي الجوهرية ولا يمكن أخذها الزاميا لان الجوهر عندم خمسة أقسام والقابل منها للتحيز وحلول هذه الاعراض هو الجسم باعتبار صورته وادته ولا وجود عندم للجوهر الفرد ( و ) يان ( كون الامرين ) أى القابلتين اللتين هما

( قوله بل الكلام في قابليته لهما ) فيه انه على هذا التقدير يكون مصدرا لأثر واحد وهو القابلية  
ان بيت تحف القابلتين بالهبة

( قوله من عوارض ذاته الخ ) من غير توسط الحل والحيز وان كان الحكم يتيوئها له بتوسط لعلتها  
( قوله أخذه الزاميا ) بناء على قولهم أن الجوهر جلس عال فيكون بسيطا  
( قوله الجوهر الفرد ) حتى يقال أنه بسيط صدر عنه أثاران

( قوله الا ببيان بساطة العلة التي هي الجوهرية ) مع أنها ليست بسيطة فان لها وجودا واماوية وامكانا  
وجنبا وفصلا وغير ذلك فان قلت هي بجميع ما فيها ولها شئ واحد يستند اليه كل من الامرين ولا معنى  
لاستثناء الكثير الى الواحد سوى هذا والحاصل ان المناقشة انما ترد اذا استند أحد الامرين إليها باعتبار  
بعض جهاتها والآخر باعتبار جهتها الاخرى وههنا ليس كذلك قلت لا سلم انه ليس كذلك فان الوجود  
اشرف من الامكان وقبول الاعراض لكون متبوعه اشرف من التحيز الذي يفيد الاحتياج الى الحيز  
فجاز ان يستند الاشرف الى الاشرف والاخص الى الاخص كاعلم من قاعدتهم في بيان كيفية صدور  
الممكنات عن الواجب

( قوله لان الجوهر عندم خمسة أقسام ) أنشأني خمسة كزجورم عبارت است • عقل است وقس  
وجسم وهوى وسورة أمت •

( قوله ولا وجود للجوهر الفرد عندم ) قيل ولو فرض له وجود فيجوز ان يكون له أجزاء  
عقلية والاجزاء العقلية وان كان وجودها عين وجود النفس فيكون للمصدر بسيطا في الخارج الا انها  
يجوز ان تكون مبادئ آثار خارجية مثلا يجوز ان يكون زيد باعتبار ان يكون حيوانا مبدأ فلهش وباعتبار  
كونه انسانا مبدأ لتعجب وان فرض بساطته في الخارج وكيف لا والتعدد باعتبار الاجزاء العقلية ليس  
أدنى من التعدد باعتبار الجهات الخارجية العقلية

الأثران (وجوديين) قيل ويمكن أخذه الزميا لانهما من النسب والاضافات التي لا وجود لها عند التكميلين بخلاف الحكماء (و) بيان (انتفاء تمدد الآلة والشرط) في صدور الله بابتين عن الجوهريته وهو مشكل (احتج الحكماء) على عدم الجواز (بثلاثة أوجه الأول لو كان الواحد الحقيقي (مصدراً (أ) و(ب) مثلاً (لكان مصدريه (أ) غير مصدريه (ب) لا مكان تغفل كل منهما بدون الأخرى (فإن دخل فيه (أ) في الواحد الحقيقي (ب) أي هذان المفهومان (أو) دخل فيه (أ) أحدهما لزم التركيب في الواحد الحقيقي هذا خلف (والا) وإن لم يدخل فيه هذان ولا أحدهما (لكان) ذلك الواحد الحقيقي (مصدراً للمصدرينهما) أي لمصدرين (أ) و(ب) كما كان مصدراً لهما إذ لا يجوز أن تكون للمصدرين مستندتين إلى غيره والا لم يكن هو وحده مصدراً (أ) و(ب) والمقدر خلافة (و) حيثند (عاد الكلام

(قوله قيل يمكن الخ) فيه إشارة إلى ضعف لاهم لم يقولوا بوجود جميع الإضافات

(قوله وهو مشكل) أي بيان الأمور الثلاثة

(قوله لكان مصدريه الخ) أي باللفظ الإضافي كما هو للتبادر إلى ذهن أو الترتب على كونه مصدراً (أ) ولنتيجة الجواب المذكور في المتن ورد الجواب المذكور بما ذكره الشارح قدس سره بقوله فإن قيل الخ فالترديد في دخولها وخروجها مجرد الاستظهار والا فالخروج متعين على هذا اللفظ فما قيل أنه على تقدير مقابلة المصدرين يلزم التمسك في الواحد الحقيقي وهذا خلف فالاستدلال المذكور مبني على التزلزل ليس بشيء

(قوله أي هذان المفهومان) أشير إلى أن المصنف ناسخ فاجرى حكم الإشارة على التمهيد حيث أبرزه والا فالواجب أن دخلاً وإلى أن تذكر أحد بتأويل المصدرية بالمفهوم

(قوله والا لم يكن هو وحده) ضرورة أنه إذا كان للغير مدخل في المصدرية (أ) و(ب) لا بد أن يكون له مدخل في مصدرهما وهو ظاهر لأن للمصدرية مدخل في فيكون لما يقتضيه المدخل أيضاً

(قوله قيل ويمكن أخذه الزامياً) سمع منه رحمه الله إشارة إلى الضعف لاهم لا يقولون بوجود كل النسب والإضافات بحيث يتناول التباينات

(قوله لكان مصدريه (أ) غير مصدريه (ب) فيلزم التمسك في الواحد الحقيقي وهذا خلف مع أنه إن دخل فيه المصدرتان الخ

(قوله فإن دخل فيه هما) في عبارة المتن ضعف إذ ليس الموقع موقع اتصال الضمير والأولى فإن دخلاً (قوله لكان مصدراً لمصدرينهما) هذا إما هو على تقدير خروجهما ولم يلزم من الثاني السابق فلا بد

أن يضم إليه مقسمات آخر كما ظهر من التقدير المبسوط

فيهما) أى فى المصدرتين فتقول كونه مصدرا لاجدى المصدرتين غير كونه مصدراً للآخرى  
فهذان المفهومان ان دخلا فيه أو أحدهما لم يتركب ولا كان مصدراً لهما أيضاً (ولزم التسلسل)  
فى المصدريات وقد يقرر هذا الوجه بطريق أبسط فيقال ان كان كل من مفهومي مصدرية  
(١) ومصدرية (ب) نفس الواحد الحقيقي كان لاسر بسيط ماهيتين مختلفتان ون دخلا  
فيه مما أو دخل أحدهما وكان الآخر عينا لزم التركيب فقط ون خرجا مما أو خرج  
أحدهما وكان الآخر عينا لزم التسلسل فقط ون دخل أحدهما وخرج الآخر لزم التركيب  
والتسلسل مما فالقسام ستة والكل محال • الوجه (الثاني) ان لما رأينا الماء بوجوب البرودة  
والنار بوجوب السخونة قطعنا بأن طبيعة النار غير طبيعة الماء ضرورة (أى قطعنا بقبولنا لاشبهة  
فيه فقد استدلنا باختلاف الآخر وتمده على اختلاف المؤثر وتمده (فلولا أنه مركب في  
المقول ان اختلاف الآخر) وتمده (لا يكون الاختلاف المؤثر) وتمده (لما كان) الأمر  
(كذلك) فظهر أنه كلما تعدد الملول تعدد الملة وينعكس بعكس التقيض الى قولنا كلما اتحدت  
الملة تعدد الملول وهو المطلوب • الوجه (الثالث) أنه لو كان (الواحد الحقيقي) (مصدرا  
لآخرين) ك(أ) و (ب) مثلاً (لكان مصدرا ل(أ) ول(ب) لان (ب) ليس (أ) ولكان  
أيضاً مصدراً ل(ب) ومما ليس (ب) وأنه تناقض والجواب عن الأول المصدرية أمر  
اعتباري (أى نختار أن المصدرتين خارجتان عن الواحد الحقيقي الا ان المصدرية لكونها  
من الامور الإضافية التي لا وجود لها فى الخارج غير محتاجة الى ملة توجد لها (فلا تكون

قائمة انما هى اذا كانت المصدرية متقدمة على مبدورها والاستدلال مبنى على كونها إضافة متأخرة عنها

(قوله بطريق أبسط) حيث تعرض فيه لمعية أيضاً

(قوله والجواب الخ) وقد يجب بانه لو لم هذا الوجه لزم أن لا يصدر عنه أثر واحد لان مصدرية

ليس فيه ولا جزؤه لكونها نسبة خارجة عن الطرفين فيكون له مصدرية أخرى ويتسلسل

(قوله غير محتاجة الى ملة توجد) وان كانت محتاجة الى ملة للاتصاف بها وهو البسيط الحقيقي

فكونها منزوعة من نفسه باعتبار استبعادها للأثر

(قوله والجواب عن الأول ان المصدرية امر اعتباري الخ) اعترض عليه بان المصدرية اعتبارية

حقيقية لا فرضية محضة والتسلسل فيها محال قطعاً وأجيب بانه لا تسلسل اذ ليس لها وجود حتى يطلب

الملة لوجودها ولا يلزم ان يكون اتصاف الملة للموجبة لها ممكناتاً خاساً حتى يطلب ملة الاتصاف فعلى كلا

التقديرين لا يحتاج الى مصدرية أخرى وفيه ما أنشأنا اليه في بحث زيادة وجود الواجب

الثبات مصلوا لما لان المحتاج الى وجود ماله وجود) وحيث فلا يكون هناك مصدرية  
 أخرى حتى تسلسل للمصدريات (ون سلتنا) تسلسلها (فالتسلسل في الأمور الاعتبارية  
 غير متمم) فان قيل لاشك ان الة للوجدة يجب أن تكون موجودة قبل المعلول قبلية  
 بالقات وأنه يجب أن يكون لها خصوصية مع ذلك المعلول ليست لها تلك الخصوصية مع  
 غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها معلول معين بأولى من اقتضاها لما عداه فلا يتصور حينئذ  
 صدوره عنها ففي كل صدور لابد أن يكون للمصدر قبل ذلك الصدور خصوصية مع الصادر  
 ليست له مع غيره وللراد بالمصدرية هي هذه الخصوصية لا الامر الاضافي الذي يتقبل  
 بين الصادر ومصدره لانه متأخر عنها فاذا فرض أن الفاعل واحد حقيقي وصدر عنه

(قوله حق تسلسل المصدريات) أي يحصل تسلسلها

[قوله وان سلتنا تسلسلها] يعني أن التسليم ليس واجباً لي كون القات مصدراً لما كما هو السابق  
 الى انهم لانه لا يمكن حينئذ القول انه تسلسل في الأمور الاعتبارية بل الى ما ترتب عليه أعني التسلسل  
 المتأخر اليه بقوله حتى تسلسل المصدريات أي ان سلتنا حصول تسلسل المصدريات بأن ينزح العقل من كل  
 مصدرية مصدرية أخرى نسبة بينها وبين البسيط الحقيقي فهذا التسلسل في الأمور الاعتبارية وهو غير  
 متمم لانه يقطع بحسب إقطاع اعتبار العقل

[قوله فان قيل] تحرير الدليل المذكور بحيث يتدفع عنه الجواب المذكور

[قوله خصوصية] ليس المراد الامر الاضافي فيرد عليه ما يرد على المصدرية بل ما لوجه يقتضي الة  
 وجود للمعلول على نحو خاص لم يقل ولا شك انه موجود لانه الة في الحقيقة كما في تقرير شارح التجريد  
 لانه لا حاجة اليه اذ لم أن لا يكون فاعله واحداً من جميع الجهات سواء كان وجوداً أولاً عن انه يرد  
 عليه منع كونها فاعلة في الحقيقة لانه خصصة لوقوع المعلول على النحو الخاص

[قوله فاذا فرض النج] وبه اندفع الجواب الذي قلنا من انه لو تم لامتنع صدور الأمر الواحد منه أيضاً

[قوله فالتسلسل في الأمور الاعتبارية غير متمم] فيه بحث لان المصدرية على تقدير ان يحتاج الى  
 مصدرية أخرى وتسلسل يرد ان يقال مجموع المصدريات الغير المتتامة بحيث لا يشذ عنها شيء يحتاج الى  
 مصدرية أخرى خارجة عن المجموع فلا يكون الجميع جمعاً والحاصل انه لو سلم عدم جریان برهان  
 التطبيق منها امتنع بوجه آخر

(قوله وأنه يجب ان يكون لها خصوصية) فان قلت لم لا يجوز ان يكون للخصوصية واجبة الى  
 المعلول بان يكون للة للمعلول خصوصية مع الة معينة ليست لها مع غيرها فيقتضي ما هي كل من المعلولين  
 ان يوجد بإيجاد تلك الة البسيطة كما في الأنواع المتحصنة كل شيء في شخص فلا يلزم تعدد جهات الة  
 المذكورة قلت لما تقرر عدمه من ان المعلول المعين لا يقتضي الة معينة كما سيأتي بحقيقته

أو واحد كانت تلك الخصوصية بحسب ذات التفاعل وإن فرض صدور أو آخر كانت تلك الخصوصية أيضاً بحسب الذات إذ ليس هناك جهة أخرى فلا يكون له مع شيء من المتولين خصوصية ليست له مع غيره فلا يكون له شيء منها فإذا تعدد الملول فلا بد من تباين في ذات التفاعل ولو بالاعتبار ليتصور هناك خصوصيتان ترتب عليهما علتان وحينئذ لا يكون التفاعل واحداً من جميع الجهات ولهذا قيل إن هذا الحكم كأنه قريب من الوضوح وإنما كثرت مدافعة الناس إياه لا غفالمهم عن معنى الوحدة الحقيقية قلنا لم لا يجوز أن يكون ذات واحدة خصوصية مع أمور متعددة متشاكفة في جهة واحدة أو غير متشاكفة فيها

[قوله فلا يكون له مع شيء من المتولين خصوصية] فيه إن اللازم مما سبق أن يكون للعة خصوصية بمعنى أمر يقتضي وجود الملول على النحو الخاص لئلا يلزم التجميع بلا مرجع وأما أن تكون تلك عظمة بكل ملول بمعنى أن لا يكون مع ملول آخر فكلا هذا حاصل الجواب المذكور بتوله قلنا الخ وبما ذكرنا ندفع ما قاله المحقق الدراني من أنه إذا اشتركت الخصوصية في الجميع ولم يحقق ما يخص بكل واحد لم يحقق منشأ خصوصية كل واحد وهوية التي يمتاز بها عن غيره فلكل الخصوصية لو اقتضت شيئاً اقتضت القدر المشترك فلم يحقق الأمور المتعددة المتباينة

(قوله إذ ليس هناك جهة أخرى الخ) سياق كلامه يدل على أنه لو كان هناك جهة أخرى لجاز أن يصدر عن البدأ شأن وفيه بحث إذ لو صدر عنه شأن بل يكون خصوصيته مع أحدهما بحسب الذات ومع الآخر بحسب تلك الجهة لكان مضمراً لهذه الجهة أيضاً لأنها الخصوصية للوجود على الفرض لبحثنا إلى خصوصية أخرى ويتسلسل قلنا أمل

(قوله ولهذا قيل إن هذا الحكم كأنه قريب من الوضوح) هذا الكلام ذكره شارح الانوار ورد عليه بأنه إذا حل هذا الحكم على ما يفهم من الالفاظ للمعبر بها عنه فلا نزاع في قرنه من الوضوح لأنه إذا اعتبر الوحدة المجردة التي لا يكون فيها ولا معها تعدد بوجه من الوجوه ولو بتعدد التوابل لم يتصور صدور للمتعدد وكيف يتصور صدور غير التباين من التفاعل لكن يكون هذا حكماً لنفاً لا ثباتاً فيه أصلاً إذ لا يصدق الواحد بهذا المعنى على شيء من الأشياء لافي الخارج ولا في العقل الا بطريق الترض وإنما كثر مدافعة الناس في أن الواحد الحقيقي الذي هو الله تعالى على ما هو عليه في نفس الأمر من أحواله بعد التزلز وقسماً كونه موجباً للذات وإن ليس له صفات موجودة حل يجوز أن يصدر عنه متعدد أم لا فنحن نقول نعم كيف لا وله ذات وجود مطلق زائد على ذاته عند الفلاسفة أيضاً

(قوله قلنا لم لا يجوز أن يكون ذات واحدة الخ) ولو سلم فلم لا يجوز أن يكون للتفاعل البسيط مع أحد ملولي خصوصية بحسب ذاته واعتبار صدور هذا عنه خصوصية مع الآخر وهكذا فيكون كل

لا تكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الأمور فيصدر عنها تلك الأمور بل لا يعضها دون بعض ولئن سلم أنه لابد من خصوصية مع كل صادر بعينه فذاك لا يضرنا لأن المبدأ الحقيقي منتصف في نفس الأمر يسلوب كثيرة بل له أرادة يتعدد تلقاها فجاز أن يصدر عنه من هذه الحيات أمور كثيرة ولا يتحد ذلك في كونه واحدا حقيقيا بحسب ذاته (و) الجواب (عن الثاني أن الاستدلال) على تناير طبيعي الماء والنار (انما هو بالتخلف لا بالاختلاف) والتعدد (فانما رأينا نارا ولا برد) مما كما كان مع الماء (و) رأينا (ماء ولا حر) مما كما كان مع النار (فلنا) يتخلف أثر كل منهما عن الآخر (انها مختلفان) اذ لو تساويا

(قوله ولئن سلم التبع) اعاده المذكره قوله ولا يلتبس عليك الخ ولو قال ذلك لا ينفعكم لأن المبدأ الحقيقي منتصف في نفس الأمر يسلوب كثيرة فيكون هذا الحكم لقوام الكلام لكان جوابا آخر (قوله يسلوب كثيرة) لم يضرش للاضافات لأنه يمكن المناقشة فيها بأنه فرع محقق الطرفين ولم يتحقق معه شيء لاذنهما ولا خارجا وما قيل من أنه اذا اعتبر ذاته تعالى في سرية لم يمكن سلبه سلب ولا وجود والكلام في أنه تعالى في هذه المرتبة لا يصدر عنه أمران توهم بعض لأن هذا الاعتبار فرض لتسب دون ما يقتضيه ذاته تعالى وحقيقته لا يصدر عنه شيء لاستناع وجوده بهذا الاعتبار فان ذاته تعالى يلزمه في نفس الأمر يسلوب مثله أن وجوده وتعينه ليس زائدا عليه وأنه ليس بيجوهر ولا عرض وان كان الحكم يلزومه موقوفا على التعلق فاعتبار تجرده عنها فرض محال مستلزما للحال هو امتناع صدور أثر عنه فتدبر قائم

عما خفي على أقوام  
(قوله والجواب عن الثاني التبع) خلاسته منع كون الاستدلال على التعدد بالاختلاف لم لا يجوز أن يكون بالتخلف فالتناقض فيه بأن التخلف لا يثبت بتغايرها بالطبيعة لجواز أن يكون بيمين عارضين ويكون علة العارضين الأمر المشترك بانضمام بعض الاعتبارات أو يكون المواضع متصلة غير مجتمعة الوجود كالاستعدادات كلام على السند الغير المساوي على أن تلك المناقشة مدفوعة كما فصل في مبحث أثبات الصورة التنوعية

للممكنات مستندة الى الله تعالى بهذا الطريق لا كما قالت المتلازمة واشهر عنهم من اعتقاد حوادث عالم التناصر الى العقل الفعال واستناد بعض العقول والافلاك الى عقل آخر كإسائي تصنيفه  
(قوله لان المبدأ الحقيقي منتصف في نفس الأمر يسلوب كثيرة) فيه دفع لما يقال تعقل السلب موقوف على ثبوت الغير فلو كان السلب مدخلة في ثبوت لمار ووجه اندمج ان الانصاف بالسلوب في نفس الأمر وهذا الانصاف لا يتوقف على ثبوت الغير وأما صحة العلم بالانصاف اللازمة له فبعد تسليم القزوم انما يتوقف على تصور الغير للسلوب لاهل ثبوت فلا دور اسلا على أنه لو سلم ما ذكره قلنا يلزم الصور اذا جعل السلب المحصور ملتا لصدور للسلوب بهذا السلب والا فيجوز أن يوجد التفاعل البسيط شيئا لم يضرش له سلب هذا الشيء عنه ولم يكن هذا السلب منتزا لإيجاد شيء آخر لابد لفيه من دليل

لا تمتنع تخلف الأثر فلا رأياً آثاراً مختلفة متعددة بلا تخلف لم يمكن لنا الاستدلال بها على اختلاف المؤثرات وتمدها بل هذه هو التنازع فيه (و) الجواب (ع) الثالث لأنهم أن صدور (أ) و (ب) صدور (لا) تناقض فان تقيض صدور (أ) هو لا صدور (أ) واما صدور لا (أ) أي صدور (ب) (فلا ينافيه) فان قيل التناقض لازم لان الجبهة التي هي مصدر (أ) ان كانت مصدراً لغير (أ) صدق ان هذه الجبهة ليست مصدراً لـ (أ) لان الموجبة المدعولة مستلزمة للسالبة المحملة فيصدق ان هذه الجبهة مصدر لـ (أ) وغير مصدر لـ (أ) وهما متناقضان قلنا انما يتناقضان ان لو كان الزمان فهما متعديا وهو ممتنع كما ذكره

( عبد الحكيم )

(قوله أي صدور (ب) أثار الى دلح مناقضة وهي أن صدور لا (أ) ليس الا عدم صدور (أ) اذا لصدور للاعدام فيكون مناقضاً لصدور (أ) بل صدور لا (أ) عبارة عن صدور (ب) الوصف به لا (أ) وهو موجود

(قوله صدق أن هذه الجبهة النخ) ليس المراد بالمصدرة هنا الخصوصية السابقة على وجود للمعول كما في الاستدلال الاول حتى يرد عليه منع صدق أن هذه الجبهة ليست مصدراً لـ (أ) لان المقروض صدور (أ) و (ب) من جهة واحدة في المعنى الإضافي ولا شك أنه اذا تعدد الصادر يكون صدوراً أحدهما غير صدور الآخر فيصدق أن صدور أحدهما ليس صدور الآخر لان سلب الغير عن الشيء ضروري فيصدق أن هذه الجبهة مصدر لـ (أ) لفرض صدوره عنها وانها ليست مصدراً له لفرض صدور غير (أ) الذي هو مستلزم للصدور (أ) فيلزم للتناقض بخلاف ما اذا تعددت الجبهة فانه يدفع للتناقض فحقى قوله لان الموجبة للمدولة النخ أن النسبة التقيدية التي اعتبر متعلقها بطريق العدول أي صدور لا (أ) استلزامه فلبية الية التي اعتبر متعلقها بطريق التحصيل أي سلب صدور (أ) كاستلزام الموجبة للمدولة لسالبة المحملة اذا كانت النسبة الإيجابية المدعولة مستلزمة فلبية الية المحملة سواء كانتا خبريتين أو تقيديتين وعلى هذا التقرير يدفع ايراد الشارح قلن سره به سهو لان النخ لم يرد عليه ان صدق سلب صدور (أ) على صدور (ب) لا يقتضي انصاف الجبهة بذلك السلب حتى يلزم التناقض فان السواد الذي في الجسم يصدق عليه أنه ليس بجسم ولا جوهر ولا متميز مع امتناع انصاف الجسم بها ومن هذا ظهر وكافة ما قاله المحقق الدواني من أن صدور لا (أ) ليس صدور (أ) فهو لا صدور (أ) فا انصف بصدور لا (أ) فقد انصف بلا صدور (أ) فاذا كان له حيثان جاز أن يكون متصفاً من حيثية بصدور (أ) ومن حيثية أخرى بلا صدور (أ) من غير تناقض وأما إذا لم يكن الا حيثية واحدة لم يصح أن ينصف بها لزوم للتناقض وعند هذا طهر المكمل تشييع الامام على الشيخ

(قوله انما يتناقضان الخ) يعني أن صدور (أ) وصدور (ب) وإن تعدد زمانها لكون الجبهة علة تامة



بعضهم وهو سهلان قولنا هذه الجهة مصدر (١) وان كانت موجبة محملة لكن قولنا هذه الجهة مصدر لتبر (١) ليست موجبة معدولة حتى يستلزم سالبة محملة هي نقيض تلك الموجبة المحملة بل هي أيضا موجبة محملة المحمول لكن لمحمولها متعلق بممدول ثم قولنا هذه الجهة غير مصدر ل(١) موجبة معدولة والفرق بينه وبين قولنا هذه الجهة مصدر لتبر (١) بين لاستدراكه قال الكاتبي في شرح للمخلص اذا صدر عنه (ب) الذي هو غير (١) من تلك الجهة صدق أنه لم يصدر عنه (١) من تلك الجهة فيصدق حينئذ أنه صدر عنه (١) ولم يصدر عنه (١) من جهة واحدة وأنه تناقض وهذا الوجه كتبه الرئيس الى بهمنيار لما طلب منه البرهان على هذا المطلوب ثم قال جوابه لانتم أنه اذا صدر عنه (ب) صدق أنه لم يصدر عنه (١) بل اللازم أنه صدر عنه ما ليس (١) وان سلم فلا تناقض بين قولنا صدر عنه (١) ولم يصدر عنه (١) لأنهما مطلقتان وان قيدت أحدهما بالدوام كانت كاذبة قال الامام الرازي في المباحث الشريفة والسبب من بغي عمره في تعليم الآلة العاصمة عن التلطف وتعلمها ثم اذا جاء الى هذا المطلوب الاشراف عرض عن استمالة ما حتى يقع غلط يضرك منه الصبيان **المقصد الرابع** قال الحكماء البسيط (الحق يقى لا تمده فيه أصلا كالواجب تعالى (لا يكون قابلا وقاعلا) أى لا يكون مصدرا لآخر وقابلا له من جهة واحدة خلافا للاشاعة حيث ذهبوا

لما لكن اتصاف مصدر (ب) بلب صدور (١) ليس اتصافا حقيقيا حتى يلزم اتحاد زمان صدور (١) وسلبه بل هو اتصاف انتزاعي معدا فكه بحيث يصح انتزاعه منه فلا يلزم اتصاف الجهة بالتفصيلين في زمان واحد فادفع ما قيل ان اتحاد الزمان ههنا ضروري بناء على فرض كون البسيط علة تامة لكل منها (قوله قال الكاتبي الخ) حاصل كلامه بينه ما قرره سابقا في تحرير البزائل الا ان الشارح لما حل كلام البهائي على الموجبة المعدولة والسالبة المحملة على معناها المتبادر جملة وجه آخر متاخر له (قوله وان قيدت إحداهما الخ) أجيب بأن صدق المطلقتين انما يكون لاختلاف الزمان فهما واتزان ههنا واحد بناء على فرض كونه علة ثمة لكل منها وقد عرفت ادعاه يجمع اتحاد الزمان (قوله لا تمده فيه أصلا) لامن حيث الذات ولان حيث الصفات والاعتبارات (قوله أى لا يكون الخ) أى ليس المراد عدم كونه قاعلا وقابلا مطلقا كما يفيد ظاهر المتن بل بالسلبه الى شئ واحد من جهة واحدة. وأما بالنسبة الى شئين أو الى شئ واحد من جهتين فإثر لانه على (قوله وان قيدت احدهما بالدوام كانت كاذبة) فيه منع ظاهر لان فعل الواجب والفروض سرمدى فاذا صدر عنه (١) يجب ان يقيد بالدوام فكيف يدل ان التفصيلين للذكورين مطلقتان

الى ان قلنا صفات حقيقة زائدة على ذاته وهي صادرة عنه وثالثة به (والا) وان لم يكن كذلك بل كان قابلاً وقاعلاً (فهو مصدر للقبول والفعل) مما قد صدر عن الواحد الحقيقي أن كان وقد تبين لك بطلانه لنا (وقد عرفت) أيضاً (جوابه) مع أن القبول والفعل بمعنى التأثير ليسا من الموجودات الخارجية (وأيضاً فنسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول بالامكان) فلا يجتمعان واعتراض على هذا بأن القابل اذا أخذ وحده لم يجب معه وجود المقبول كما ان الفاعل وحده لا يجب معه وجود المفعول واذا أخذنا مع جميع ما يتوقف عليه وجود القبول والمفعول وجب وجودهما معهما فلا فرق اذا بينهما في الوجوب والامكان واجيب بأن الفاعل وحده قد يكون في بعض الصور مستقلاً موجبا لمفعوله ولا

كما التزمين يجوز تقدم كونه مصدراً لقبول أو الفعل على الآخر فلا يلزم كون البسيط الحقيقي مصدراً لأخرين بخلاف ما نحن فيه ومن هذا ظهر أن ما قيل انه لو تم الدليل الاول لحد على امتناع كون الواحد قابلاً لاسم وقاعلاً لاخر بل ينفي القبولين أيضاً مع أن مذهبهم بخلافه وهم (قوله حيث ذهبوا إلخ) قاه في مرتبة الذات ليس بشيء من الصفات والاعتبارات فواجب تعالى في تلك المرتبة واحد حقيق فاقبل أن هذا مبني على عدم اعتبار السلوب والا فبقية تعدد جهات المصور ولو بالنسبة الى الصفات وهم (قوله وهي صادرة عنه إلخ) وان لم يقولوا به صريحاً بناء على انها لازمة لذاته تعالى ومرتبة الابداد والمصور منه تعالى بعد انصافه بها وقد مر تفصيله (قوله ليسا من الموجودات الخارجية) بل من الاشياء التي يتزعمها العقل من الواجد الحقيقي بالنظر الى استقلاله بالانصاف بشيء (قوله في بعض الصور) بأن يكون الفاعل موجباً للبسط من غير شرط وورفع مانع

(قوله من جهة واحدة) تصريح بما علم التزاما اذ البسيط الحقيقي لا يكون الا فاجبة واحدة وتوطئة لرد جواب المصنف الذي سيذكره (قوله خلافاً للاشارة حيث ذهبوا إلخ) هذا مبني على عدم اعتبار السلوب والا فبقية تعدد جهات المصور ولو بالنسبة الى الصفات كما تبين عليه فيما مضى (قوله فهو مصدر لفعل والقبول) هذا الدليل لو تم لحد على امتناع كون الواحد قاعلاً لنا وقابلاً لاخر بل ينفي القبولين أيضاً مع ان الشارح سيصرح في مباحث اثبات الهيولي ان امتناع اجتماع الفعل والقبول عندهم اتما هو بالنسبة الى شيء لا بالنسبة الى شيئين (قوله واجيب بان الفاعل وحده إلخ) فيه بحث لانه ان أراد ان للقبول اذا كان بما يجب ان يكون

يتصور ذلك في التقابل اذ لابد من التفاعل فالفاعل وحده موجب في الجملة والقبول وحده ليس بموجب أصلاً فلو اجتمعا في شيء واحد من جهة واحدة لزم إمكان الوجوب واستناعه من تلك الجهة ( والجواب أنه لا يمتنع أن يكون للشيء البسيط الى شيء آخر ) نسبتان

(قوله اذ لابد من التفاعل) أى من حيثية كونه فاعلاً فلا يرد ان فيه مصادرة لان عدم كفاية التقابل انما لم يكن التقابل فاعلاً

(قوله لزم إمكان الوجوب) أى إمكان وجوب المعلوم من الواحد الحقيقي لكونه فاعلاً واستناع وجوبه منه لكونه قابلاً من جهة واحدة لعدم تمدد الجهة فيه فيلزم اجتماع التقيذين أعنى الامكان الذاتي للوجوب بالشيء والاستناع الذاتي له من جهة واحدة فتدبر فانه قد زل فيه أقدام بعض التلنزين

له محل قابل كما هو محل النزاع ففاعله قد يكون وحده في بعض الصور مستقلاً موجباً له فهو مجموع اذ لابد له من التقابل وان أراد ان القبول اذا لم يكن كذلك ففاعله يجوز ان يكون مستقلاً في بعض الصور بإيجابه فهو مسلم لكن لا يلزم من هذا تناف في محل النزاع اذ لا استقلال لشيء من التقابل والفاعل بالإيجاب بالنسبة الى المفعول والمقبول ومن شرط التنافي ان يكون حصول التناقض بالنسبة الى شيء واحد على ان في قوله ولا يتصور ذلك في التقابل ثابته مصادرة لان التصديق بهذا القول يتوقف على التصديق بان الشيء الواحد لا يكون قابلاً وفاعلاً والا فقد يكون ذلك التقابل هو الفاعل فيكون التقابل موجباً للقبول وحده فان قلت إيجابه ليس من حيث انه قابل بل من حيث انه فاعل قلت هذا انما يقيد بتقارير مذهبهم في التقابل والفاعل ولا يدل على ان الشيء الواحد لا يكون متصفاً بهذين المذهبين على ما هو لدي فتأمل هذا وقد يدفع جواب الشارح أيضاً بان إمكان الوجوب انما هو من جهة التفاعلية كما صرح به هذا الجيب واستناع الوجوب انما هو من جهة القابلية كما صرح به أيضاً فامكان الوجوب واستناعه ليسان جهة واحدة بل من جهتين مختلفتين هما التفاعلية والقابلية ولا عذور في ذلك وستطلع في المقصد السادس على سقوط هذا الكلام بقى هنا شيء وهو ان القول بعدم استقلال التقابل يغني ما ذكره في المقصد الثاني من قوله ثم انه يطلع كل من المتخالفين بمحله أما وحده أو متصفاً الى غيره الخ فانه صرح هناك باستثنائية المحل والمحل هو التقابل وان حمل قوله بمحله أما وحده على مجرد الفرض لم يفد فائدة يعتد بها فتأمل جوابه

(قوله والجواب انه لا يمتنع ان يكون للشيء البسيط) قال الأستاذ هذا الجواب مدفوع لانه قد سبق ان تمدد المثل لا يصح اجتماع للتناقض فلا يستل ان يكون شيء واجباً لشيء في نفس الامر وغير واجب له فيما سواه كما ان جهتين أو من جهة واحدة نعم يجوز ان يقتضي جهة شيء وجوب شيء آخر له ولا يقتضي جهة الاخرى وجوبه له فاما ان يقتضي احدهى جهتيه وجوبه له والاخرى عدم وجوبه له فهو يمتنع قطعاً والفرق بين عدم الاقتضاء وانقضاء الصدد بين وأقول تسحيح الجواب بمبنى على ان يرد

مختلفتان) بالوجوب والامكان (من جهتين مختلفتين فتجب) النسبة الناشئة (من جهة ولا تحجب) النسبة الناشئة (من جهة) أخرى ورد هذا الجواب بأن كلامنا في أن البسيط لا يكون قابلاً وفاعلاً من جهة واحدة وعلى ما ذكرتم تكون تلك الجهة متعددة (ومنهم من أجاب) عن الوجه الثاني (بأن نسبة القابل) الى المقبول (بالامكان العام وهو لا يتأق بالوجوب) بل يحاط به لا بالامكان الخاص الذي يتأق به (وأورد عليه أنه) أى انساب القابل الى المقبول (بالامكان العام المحتمل للامكان الخاص ولذلك لا يمكن عدم القبول من حيث أنه مقبول) مع وجود القابل (وتم الدليل) حينئذ (أذ تقول نسبة الفاعل يتعين أن تكون بالوجوب ونسبة القابل لا يتعين أن تكون كذلك) أو تقول بمباراة أخرى نسبة الفاعل لا تحتل الامكان الخاص ونسبة القابل تحتمله فيلزم أن تكون نسبة واحدة محتملة للامكان الخاص غير محتملة

(قوله من جهتين مختلفتين) أى الفاعلية والقابلية فاتها وان كانا متشابهين لامكان الوجوب وامتناعه قيد ان معتبران في عروض الامكان والامتناع لا واحد ورده المحقق الدواني بأن الفاعلية والقابلية متقابلتان تشافئاً لازميماً فلا بد من جهتين سابقتين عليهما فان اتحاد جهتهما يستلزم اجتماع المتقابلين بالذات أعني اللازمين من جهة واحدة

(قوله ورد هذا الجواب الخ) فيه أن المفروض عدم اختلاف الجهة التي تقتضى الفاعلية والقابلية وتكون سابقة عليهما لا عدم اختلافهما إذ لا مجال لتفني

(قوله نسبة الفاعل يتعين الخ) أى نسبة الفاعل فيما نحن فيه من حيث أنه فاعل يتعين أن تكون الوجوب لكونها مستقلة ونسبة القابل من حيث أنه قابل لا يتعين أن تكون كذلك لاحتياجها الى الفاعل من حيث أنه فاعل

بالجهتين جهتان قبل الفعل والقول تكون حداهما مبدأ للفعل والاخرى مبدأ لقبول ولهذا رد الشارح بأن الكلام في ان البسيط من جهة واحدة لا يكون قابلاً وفاعلاً وعلى ما ذكره تكون الجهة متعددة وحينئذ لا يرد ما ذكره الاستاذ قائل لو فرضنا ان ذات البسيط فاعل اشئ بحسب شرط او آلة وقابل له بحسب ذاته كان نسبة ذلك الشئ بالامكان الى نفس الذات وبالوجوب الى المجدوع ولا محذور فيه غير ما ذكره الشارح وسيأتي في مباحث الضرورة زيادة توضيح لهذا المقام

(قوله لا بالامكان الخاص) فان كثيراً من القبولات مما يجب لتأهيلها ولا يجوز انعكاسها عنه كضرورة كل ذلك بالنسبة الى حيولة وشكل كل فلك له وتكرارة النار ورطوبة الماء

[قوله وأورد عليه الخ] فيه بحث لانه ان أراد يكون الامكان العام محتملاً للامكان الخاص احتماله له في محل التراجع فهو متجوع وان اراد به احتماله في الجملة فلا يلزم منه تناف كلف ولو لم يتناقض بهذا التقدير

له (الا أن يباد الى الجواب الاول) فيقال جزئى يكون هناك نسبتان من جهتين احدهما واجبة على التعيين غير محتملة للامكان خلاص ولاخرى محتملة له (فيكون) الجواب (الثانى) لنوا (المقصد الخامس) قال الحكماء القوة الجسائية (هى الحالة فى الجسم) (لا تنفد أرا غير متناه لا فى المدة) اى لا تقوى أن تفعل فى زمان غير متناه سواء كان الفعل الصادر عنها واحداً أو متعدداً (ولا فى الشدة) اى لا تقوى أن تفعل حركة لا تكون حركة أخرى أسرع منها (ولا فى المدة) اى لا تقوى على فعل عدده غير متناه سواء كان زمانه متناهياً أو غير

(قوله من جهتين) أعني التفاعلية وتناوبية

(قوله اى الحالة فى الجسم) لا شغلة بالجسم لان النفوس المجردة الفلكية تقدر على تحريكات غير

متناهية عندهم مع كونها متعلقة بالأجسام

(قوله لا فى المدة) لا يخفى أن كلمة لاهذه ليست لثنى الجنس ولا للشابة بليس وهو ظاهر وليست ماطنة لاختصاصها بمطابق مفرد على مفرد مثبت ولا لزمنة لانها مخصوصة بتقدم وار العطف عليها أو بوقوعها بين المتضاف والمتضاف اليه وبالتقسيم على التسم نفس عليه فى الرضى فالوجه أن بقدر الفعل بعده أى لا يزيد أرا غير متناه فى المدة وتكون البلغة عطف بيان لهجمة السابقة لكون الثانية مشتقة على تفصيل لانه الاول ولا فى قوله ولا فى الشدة ولا فى المدة زائدة لتأكيد معنى الذى يفيد أن المراد نفي كل منها لاننى المجموع وكلمة فى متعلقة بمثناء التقدير هكذا ينبغي أن يفهم ولو ترك كلمة لا الاولى لكان أظهر الا ان ذكره أكد

(قوله ان تفعل حركة الخ) خص الحركة بالذكر مع ان المناسب السابق واللاحق أن يقول أن تفعل فعلا إشارة الى أن عدم التناهي فى الشدة محتمس بالحركة وما يجرى مجراها من الزمانيات ويدل عليه البيان الآتى لان اللازم من عدم تنامي القوة فى الشدة وقوع الفعل منها فى آن واستحالة انما هو فى الزمانيات قال الشيخ فى الشفاء اما نمبر فى هذا الباب أشغال الحركات المكانيّة التى توجب قطع مسافة ما وتغنى فيها بالسرعة والبطء ولا يمكن الا فى زمان اذا لا يمكن قطع المسافة الا فى آن والا لا تقسم الآن بأجزاء اتسام المسافة وكذلك ما يجرى مجرى الحركات المكانيّة بما لم يقع فيه سرعة وبطء لفروضة حاجة ذلك الى زمان فان كان شئ محتمل أن يقع فى الآن وإن يقع فى زمان فليس كلامنا فيه

(قوله سواء كان زمانه الخ) فيبين عدم التناهي فى المدة عموم وعوض من وجه

لزم ان يمتنع اجتماع شئ مع مايناقى قسما منه كأن لا يجوز ان يجتمع كون الشئ ابيض مع كونه ملتبسا لان كونه ملتبسا بمحتل كونه اسود

(قوله اى لا تقوى ان تفعل حركة لا تكون حركة أخرى أسرع منها) هذا التفسير وكذا الدليل الذى اقيم على هذا للدعي يدل على ان الدعوى عدم جواز كون القوة الجسائية غير متناهية فى الشدة فى

متناه وانما انحصر لاتناهي القوى بحسب آثارها في هذه الامور الثلاثة لان التناهي واللاتناهي  
يعني عدم الملكة من الاعراض الذاتية الاولى للكية فاذا وصف القوى باللاتناهي نظراً  
الى آثارها فلا بد أن يعتبر اما عدد الآثار وذلك هو اللاتناهي بحسب المدة واما زمانها وحيث  
اما أن يعتبر لاتناهي الزمان في الزيادة والكثرة وهو اللاتناهي بحسب المدة واما أن يعتبر

(قوله لاتناهي القوى) الظاهر لاتناهي القوة

(قوله يعني عدم الملكة) بخلاف اللاتناهي يعني السلب فانه ليس مختصاً بلكم بل ينصف به  
الجزرات أيضاً

(قوله أن يعتبر اما عدد الآثار) مع قطع النظر عن وحدة الزمان وكثرته

(قوله واما زمانها) أي مع قطع النظر عن وحدتها وكثرتها

(قوله في الزيادة) بأن يعتبر اتصال الزمان في نفسه

(قوله والكثرة) بأن يعتبر عروض العدد له باقسامه الى الساعات والايام والشهور والاعوام

(قوله واما أن يعتبر لاتناهي في التقصان الخ) يعني أن زمان الأثر وان كان متناهياً بحسب الزيادة

لكنه بالاقسامات غير متناه لانشاء الجزء فاذا اعتبر لاتناهي بحسب الانقسام فهو لاتناهي بحسب الشدة  
وفيه بحث لان معنى اللاتناهي في الشدة كاسر أن تتولى على فعل حركة لا يمكن أسرعها وهذا انما يتصور  
اذا وقع الأثر في زمان في غاية القصر بل في آن على ما صرح به الشارح قدس سره في حواشي التجريد  
حيث قال فان وقع ذلك الفعل في زمان في غاية القصر بل في آن كانت القوة غير متناهية في الشدة والا  
كانت متناهية وكلما كان الزمان أقصر كانت القوة أشد فاذن تنافي الزمان في التقصان بوجب لاتناهي  
القوة في الشدة ولاتناهي في التقصان بوجب تنافيا في الشدة لانه حيث يوجد بعد كل مرتبة من

مراتبها مرتبة أخرى أشد منها والجواب أن المراد أن لاتناهي في التقصان بسبب الانقسامات الممكنة اذا  
خرجت من القوة الى الفعل ولا يمكن بعدها اقسام أسلا هو لاتناهي القوة بحسب الشدة وعما ذكرنا ظهر أن  
استدلال الشيخ في النتيجة على نفي اللاتناهي في الشدة بانه ان لم يكن أثراً لقوة أشد مما كان فهو نهاية الشدة وان  
أمكن الأشد منه فلم يكن غير متناه في الشدة فلو لا لانناهي لانه انما لم يكن أثراً لقوة أشد مما كان فهو  
نهاية الشدة بل لنهاية في الشدة لما عرفت من أن المراد باللاتناهي في الشدة أن لا يمكن أثر أشد منه وان

الحركة ولا يدل على نفي جواز عدم التناهي بالشدة بحسب فعل آخر وكذا الاحتجاج الذي ذكره على  
امتناع اللاتناهي بحسب المدة والعدة انما هو في خصوصية الحركة

(قوله اما ان يعتبر لاتناهي في التقصان الخ) سألنا ان يعتبر انقسام الزمان بالاتصال مرات غير  
متناهية وهذا الوجه وان كان راجعاً الى عدم التناهي بحسب المدة في مراتب الافصال لكن يمرض  
بإضماره القوى التناهي واللاتناهي بحسب الشدة كذا في حاشية التجريد

لا تناهي في التقصان والقلة بسبب قبوله للاتصالات التي لا تقف عند حد فهو لا تناهي  
 القوي بحسب الشدة ثم ان اللاتناهي في الشدة ظاهر البطلاق لان القوي اذا اختلفت في  
 الشدة كرامة تقطع سهاهم مسافة واحدة محدودة في أزمنة مختلفة فلا شك أن التي زمانها  
 أقل هي أشد قوة من التي زمانها أكثر فا تكون غير متناهية في الشدة وجب أن تقع  
 الحركة الصادرة عنها لا في زمان اذ لو وقعت في زمان وكل زمان قابل للقسمة فالحركة  
 الواصلة في نصف ذلك الزمان مع اتحاد المسافة تكون أسرع فصدرها أشد وأقوى فلا  
 يكون مصدرها الا في غير متناه في الشدة وللقدر خلافه لكن وقوع الحركة لا في زمان بل في ان  
 محال لان كل حركة انما هي على مسافة منقسمة فتقسم باقسامها ويكون مقدارها أعنى  
 الزمان منقسماً ايضاً واعترض عليه بأننا لا نسلم أن قطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان  
 ممكن في نفس الامر وامكان فرض قطبها لا يجدي نفعا لجواز أن يكون للفروض محالا

وصفه باللاتناهي باعتبار أنه لا يمكن تحقيقه الا بعد حصول جميع الاتصالات الغير المتناهية وخروجها عن  
 القوة الى الفعل لان الشدة لم تبلغ النهاية واعلم أن هذا البيان أعم مأخذاً من اللدعي لانه يبيد امتناع  
 وجود حركة هي أسرع الحركات سواء صدرت من قوة جسمانية أو مجردة والتخصيص في اللدعي بناء  
 على انه المقصود بالبيان

(قوله واعترض عليه الخ) أجاب عنه بعض المحققين بان اللاتناهي في الشدة يقتضي أن لا يجوز العقل  
 ما هو أشد منه فلم يكن غير متناه في الشدة لان الزيادة على غير المتناهي المنتق النظام في الجانب الذي كان  
 غير متناه نافي اللاتناهي وفيه أن تجوز العقل للاشده منه تجوزاً مطابقاً لواقع منجوع والتجوز الفرضي  
 لا يجدي نقماً

[ قوله نظام البطلاق ] نقل عن الشارح أنه اشارة الى وجه عدم تعرض المصنف له وفيه تأني لان  
 المصنف سيجوز في بحث الغلاء كون الزمان في القصر بحيث لا يمكن ان يقع في جزئه حركة محققة بلا  
 يجري فيه وجه الابطال الذي ذكره الشارح وان كان الشارح يرد زعم المصنف هناك فالظاهر ان مراد  
 الشارح بيان ظهور البطلاق عندهم لاعلى زعم للمصنف فتأمل

(قوله لان كل حركة انما هي على مسافة منقسمة الخ) المراد هو الحركة بمعنى القطع واما الحركة  
 بمعنى التوسط فهي آتية ولا يوصف الجسم بها باعتبار فعله اياها بلشدة ولا يعدم للتناهي فيها لان الشدة  
 في الحركة باعتبار سرعتها وعدم تناهيها في الشدة باعتبار انها لا حركة أسرع منها كما أشار اليه الشارح  
 والسرعة والبطء باعتبار قطع المسافة ولا قطع الا بالحركة بمعنى التقص وأيضاً عدم للتناهي فيها باعتبار ان  
 الزمان وصل بقبول الاتصالات الغير للمتناهية الى ما انطبق هذه الحركة عليها كما مررت والزمان لا يصل

مستلزما للحال آخر وأما اللانهاى ابدأ في المدة والعدة فقد جوز المتكلمون لان نعم أهل الجنة وعذاب أهل النار دائمان ولا يتصور ذلك الا بدوام الابدان وقواها فتكون تلك القوى مؤثرة في الابدان تأثيرا غير متناه زمانا وعددا ومنه الحكماء قالوا يمنع لانهاى القوى الجسمانية في المدة والعدة في الحركة الطبيعية والقسرية ( واحتجوا عليه ) أى على انتفاء اللانهاى وامتناعه فيهما ( بأن قوة النصف ) أى نصف الجسم ( في ) التحريك ( الطبيعي نصف

( قوله فقد جوز المتكلمون ) أى غير الاشاعة القائلون بتأثير القوى لحظلة لبدن ( قوله غير متناه زمانا وعددا ) بمعنى انه لا يقف عند حد وهو المراد بقوله القوى الجسمانية لا قوى على أثر غير متناه في المدة والعدة لانه مقدمة لأثبت النفوس المجردة للاللاك لان نفوسها المنسقة لا تقوى أن تقل حركات لا تنقطع فاقبل ان اللازم من دوام النعم والعذاب هو اللانهاى بمعنى لا يقف والكلام في الغير المتناهي الذي كان الواقع غير متناه سهو ثم اما نجوؤهم ذلك مني على عدم تجرد النفس الناطقة وأنها هي الهيكل المحسوس وان البدن مع قولها باقية ليكون العذب والنعم هو قاعل الحسنة والسيئة وان المراد بقوله تعالى \* كلما فوجئهم بدلناهم جلودا غيرها \* تبديل التركيب والهيئة على ما في تفسير القاضي

( قوله في الحركة الطبيعية والقسرية ) نخصيص الحركة بالذكر للاختصاص بشأنها والا فالدليل يجري في كل أثر غير متناه في المدة والعدة فلا يرد أن الغلب أحسن من الدعوى ( قوله على انتفاء اللانهاى ) يعنى أن التفسير المجزوء راجع الى التني المستفاد من قوله لا ينفيد والمراد بالانتفاء الامتناع ( قوله فيهما ) أى في المدة والعدة ( قوله ان قوة النصف الخ ) أى النسبة بين القوتين كالنسبة بين الجبين على ما يدل عليه قوله والفاعل متناوكان محجب تعاون الحل فذكر النصف للتصوير

الى الآن ابدأ عند التلافة ثم ان الحركة بمعنى القطع وان كان امرا وهما لكنهم يجرون عليها أحكام الموجود بناء على انها حاصلة من الاسم الموجود أعني الحركة بمعنى التوسط كما سيأتي فذلك اعتبر أرا لقوة الجسمانية

( قوله وأما اللانهاى في المدة والعدة فقد جوز المتكلمون ) الاشاعة القائلون باستناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء لا ينتهون لقوى الجسمانية تأثيرا كما سيأتي في الجواب فكان المراد بالمتكلمين المجوزين لعدم تنامي تأثير القوة الجسمانية في المدة والعدة بناء على ان نعم أهل الجنة وعذاب أهل النار دائمان هو المعترضة ويحتمل ان يكون اطلاق التأثير على سبيل المجاز فان الاشاعة قد يطلقون للوثر والعدة على غيره تعالى عزاء بحسب الترتب الظاهر أى على سبيل جري المادة فاصل النزاع اما تجوز عدم تنامي الترتب



قوة الكل ) في ذلك التحريك وإنما قلنا ان النسبة بين قوتي النصف والكل بالنصفية (لتساوي) الجسم (الصغير) الذي هو النصف (و) الجسم (الكبير) الذي هو الكل (في القبول) أي قبول الحركة (لأنه) أي لان ذلك القبول (للجسمية المشتركة) بينهما (وتفاوتهما) أي وتفاوت الصغير والكبير (في القوة فانها) أي القوة (تنقسم باقسام الحل) فالقابلان أعني الجسمين الصغير والكبير متباويان في قبول الحركة الطبيعية لا تفاوت من جهةهما أصلاً والافعالان للتحريك الطبيعي أعني القوتين متفاوتان بحسب تفاوت الحل ولما كان تفاوت الحلين بالنصفية كان تفاوت القوتين بالنصفية أيضاً فيكون التفاوت بين أثريهما أيضاً كذلك اذ لا تفاوت في الأثر هنا الا باعتبار تفاوت المؤثرين (و) بأن (قوة الضعف) أي ضعف الجسم (في) قبول التحريك (القسري) نصف قوة (النصف) في ذلك القبول وإنما كانت نسبة القوتين بالنصف (لتساوي) بين الضعف والنصف (في الفاعل فرضاً) بأن نفرض قسراً واحداً حركتهما بقوة واحدة (والتفاوت في التمايل اذ الماوق) للمعركة القسرية (في الضعف أعني القوة الطبيعية) المأقبة عن قبول الحركة القسرية (أكثر) من الماوق في النصف بحسب زيادة الضعف على النصف فلا تفاوت حيثئذ في الحركة

(قوله تنقسم باقسام الحل) لكونها سارية في جته والا لكانت قوة البعض دون الكل  
(قوله اذ لا تفاوت في الأثر الخ) أي بالنظر الى نفس الجسمين وأما التفاوت باعتبار الامور الخارجة فهما فلا يضرب لانا نفرض عدم التفاوت بينهما في تلك الامور فاندفع ما قبل ان الحركة في الحسلاء محل للأبد من ملأ يقع فيه الحركتان ولا شك أن مخالفة الجسم الكبير بسبب كبر حجمه أكثر من مخالفة الجسم الصغير وحيثئذ لم يكن التفاوت بين الحركتين على نسبة تفاوت التحريك فيجوز أن تكون الحركتان كلتاهما غير متناهيتين وان كانت القوتان متناوئتين بحسب تفاوت الجسمين وذلك لانا نفرض عدم التفاوت بحسب الملأ بأن يكون معاوقة الملأ الذي وقع فيه حركة النصف مثل معاوقة الملأ الذي وقع فيه حركة الكل باختلاف اللأين في الرقة والنفاد  
(قوله قوة النصف) أي نصف النصف وهو للجسم المقروض ضعفه

(قوله بحسب زيادة الضعف الخ) بناء على فرض عدم التفاوت في الامور الخارجة عنهما على أن مخالفة الحركة لا تقتضي قدراً معيناً من الزمان على ما ينبغي في بيان امتناع الحلاوة فلا يرشبه أي البركات هنا  
الظاهرى بين القوى الجذابية والآثر بناء على ان المؤثر هو الله تعالى والفلاسفة لا يجوزونه لان المؤثر عندهم هو القوى والدول بان المراد التأثير وهو بطريق السكب والمباشرة أبعد  
(قوله نصف قوة النصف) أي نصف الضعف لان نصف الجسم كما يقدر الى الوهم

القسرية من جهة التفاعل أصلاً بل من جهة التقابل في قبوله التفاوت بكمرة المماق وثقله  
 فإذا كانت نسبة المماق الى المماق بالضعف كان نسبة التبول الى القبول بالنصف فيكون  
 نسبة الاثر الى الاثر بالنصف أيضاً إذا تقرر هاتان لثمة سمتان الاولى في الحركة الطبيعية  
 والثانية في الحركة القسرية (فاذا فرضناهما) أي التحريك الطبيعي والقسري (من مبدأ  
 واحد) أي فحينئذ نقول لا يجوز أن تحرك قوة طبيعية جسمها الى غير النهاية والا فنصف  
 ذلك الجسم له قوة طبيعية هي نصف القوة الطبيعية التي لكل فنفرض أن هاتين القوتين  
 حركتا جسميهما من مبدأ واحد في المدد أو الزمان فلا شك أن حركة النصف نصف  
 حركة الكل لما مر في المقدمة الاولى وكذلك نقول لا يجوز أن تكون قوة جسمانية تحرك  
 جسماً آخر بالقسر الى غير النهاية والا فلذلك التماسر أن يحرك نصف ذلك الجسم الآخر  
 فنفرض أنه حركهما من مبدأ واحد فلا شك أن حركة النصف نصف حركة النصف لما  
 مر في المقدمة الثانية فاذا فرضنا ما ذكرنا في الطبيعية والقسرية (فالاول) وهو حركة  
 النصف في الطبيعية وحركة الضعف في القسرية (اما متناه والاكثر) الذي فرضناه غير  
 متناه (منفص) لما عرفت (ونصف المتناهي متناه) بالضرورة فيكون الاكثر متناهي (وهو  
 خلاف المفروض واما غير متناه) وقد فرضنا مبدأ الاول والاكثر واحداً (فتقع الزيادة  
 عليه) أي زيادة الاكثر على الاول (في الجهة التي هو بها غير متناه فهو متناه) اذ لا بد أن

(عبدالحكيم)

(قوله كان نسبة التبول الى أي بالنسبة الى ذات الجسمين لانا فرضنا التساوي بينهما في الامور  
 الخارجة عنهما)

(قوله فحينئذ نقول الخ) أي حين فرض الحركتين من مبدأ واحد نقول بالتفصيل في كل واحد  
 منهما هكذا وخلاصة البرهان في الحركة الطبيعية أنه لو تحرك جسم لقوة الطبيعة حركات غير متناهية  
 وتحرك بعض ذلك الجسم بقوة الطبيعة من مبدأ واحد فإن كانت حركات البعض غير متناهية وحركات  
 الكل أكثر وقع التفاوت بين الحركتين في الجانب الغير للمتناهي وان كانت متناهية يلزم تنامي حركات  
 الكل أيضاً لأن نسبة حركة الكل الى البعض نسبة قوة الكل الى قوة البعض ونسبة القوتين كنسبة  
 الكل الى البعض ولنسبة نسبة المتناهي الى المتناهي فيكون نسبة الحركتين نسبة للمتناهي الى المتناهي  
 وقد فرضنا حركة الكل غير متناهية هذا خالص وقس على ذلك برهان القسرية

(قوله لما عرفت) من أن النسبة بين الاثرين كالنسبة بين القوتين والنسبة بينهما كالنسبة بين الجسمين

ينقطع في تلك الجهة حتى تصحور الزيادة عليه فيها (وإنه) أي كون الاقل منها في  
الجهة التي هو فيها غير متناه (محال) بالضرورة (وهذا الدليل مبنى على عدة أمور كلها  
ممنوعة الأولى أن القوة الجسمانية مؤثرة) تأثيراً طليفيًا في جسم موعها أو قسريا في  
جسم آخر وذلك غير مسلم عندنا بل الحوادث كلها مستندة الى التفسير بابتداء فان قلت  
اذا لم تكن مؤثرة أصلا لم توصف باللاتاخي في التأثير أيضا وهو المطلوب قلت معنى  
كلامهم أنها مؤثرة تأثيراً متناهيا لا غير متناه ولا ثبوت لهذا المطلوب الذي دليله أيضا  
موقوف على أن لما تأثيراً طليفيًا أو قسريا (الثاني أن النصف) من الجسم (له قوة) مؤثرة  
وهو غير لازم لجواز أن يكون لجسم قوة مؤثرة بحالة فيه فإذا انقسم ذلك الجسم بنصفين

(قوله أو قسريا في جسم آخر) هذا بناء على ما هو المشهور وأما في التحقيق فالمراد في القسرة قوة  
القصور للقسرة للقسرة لا القسرة فانه كالمعد لتلك الحركة

(قوله لم توصف باللاتاخي في التأثير) فان صدق قولنا القوة الجسمانية لا تؤثر أثرًا غير متناه اما  
بإشياء التأثير أو بتحقيق التأثير مع انتهاء اللاتاخي

(قوله معنى كلامهم الخ) يعني أن التقي في قولهم متوجه الى التقي وهو اللاتاخي لا الى التقي في التأثير  
(قوله لهذا المطلوب الذي دليله الخ) هذا الوصف لا يدخل له في الجواب وإنما ضمه لإيضاح أن هذا  
الدليل مبنى على هذه المقدمة

(قوله وذلك غير مسلم عندنا) يعني الاشاعة واما للمعتزلة للواقفون للحكام في إثبات القوى الطبيعية  
وتأثيرها حقيقة فهم لا يدركون هذا النوع ويقتصرون على ما يصد من النوع

(قوله قلت معنى كلامهم أنها مؤثرة الخ) حاصل الجواب أنهم يدعون وجوب تسمية التأثير الظاهري  
والترتيب المحسوس الذي بين القوى الجسمانية والآثار وذلك لا يثبت على تقدير انتهاء أصل التأثير

(قوله فإذا انقسم ذلك الجسم بنصفين انقسمت تلك القوة بالكلية) وذلك لغرض صغر الحلقه من هذا  
النوع في القوة الطبيعية واما في القوة القسرية فيقال ان الحرك اذا حرك جسم بالقسر لا يلزم أن يقدر  
على تحريك ضعفه بنصف حركة النصف بل وعلى تحريك ما أصلا هذا توجيه ما ذكره وفيه بحث اذا  
لا حاجة لهم في اجراء البرهان الى اعتبار تقسيم ذلك الجسم لجواز أن يجري في مثل ذلك الحلقه الصغر  
بطريق التضيق بان يقال اذا فرضنا جسما آخر يكون مقداره ضعف مقدار هذا الجسم الذي أنشأنا  
له قوة مؤثرة غير متعالية يكون قوته ضعف قوته ولا شك في وجود جسم يكون قوته ضعف قوة هذا  
الجسم ثم ساق الكلام الى الآخر على أنه يكفي وجود جسم يكون قوته ازيد من قوة الجسم الاول بقدر  
متناه ولا حاجة لهم الى اثبات قوة يكون ضعف قوة الجسم الاول نعم ظاهر ما ذكر من ان القوة تنقسم

انقسمت تلك القوة بالكلية كما تعلم وحدة ذلك الجسم بالتقسيم فلا يكون لنصف الجسم قوة أصلاً وإن فرض أن له قوة هي جزء القوة الكل فليس يلزم أن يكون جزء القوة قريبة على الفعل فإن عشرة مثلاً إذا أقبلوا حجراً في مسافة فأواحد منهم إذا أقرد ربما لا يقوى على إقلاقه في عشر تلك المسافة بل لا يقوى على تحريكه أصلاً (الثالث أنها) أي قوة النصف (نصف قوة الكل) وهو أيضاً غير مسلم لجواز تفاوت القوة في أجزاء الجسم فلا يكون

(قوله أن يكون جزءاً لقوة الخ) فإن جزء القوة لا يلزم أن يكون قوة لجواز عدم التشابه بين الجزء والكل في الحقيقة

(قوله فإن عشرة الخ) فتشبه لا تميل والا فلا واجب أن يقول ربما لا يقوى على إقلاق عشر ذلك الحجر (قوله أنها أي قوة النصف الخ) أي النسبة بين القوتين كالنسبة بين الجبين وهذه المقدمة مما يتوقف عليه الدليل المذكور إذ لو لا ذلك لجاز أن تكون قوة النصف مثل قوة الكل فيكون لكل منهما آثار لا تنافيها فقبل أن هذا المنع غير نافع إذ مجرد القول بحلول قوة في نصف الجسم سواء كانت نصف القوة الحالية في الكل أو لا كاف للتمثيل إذ لا شك أن تلك القوة أقل من القوة الحالية في الكل والدليل يتنظم بمجرد ذلك على المطلوب وهم كالأجنبي إذا قلنا غير لازمة من الحلول في نصف الجسم ولولم يفجره إذا قلنا غير كافية أي ليس النسبة بين القوتين كالنسبة بين الجبين فيجوز أن يكون آثار الأقل متشابهة و آثار الكل غير متشابهة فلا يلزم خلاف المقروض

باتسام المحل مشعر بأن الاستدلال بطريق التقسيم لكن الكلام في الاحتجاج إليه هنا في القوة الطبيعية وأما في القوة القسرية فيقال يكفي قدرة ذلك القارس على تحريك نصف ذلك الجسم ولا حاجة إلى إثبات قدرته على تحريك ضعفه فإن تحريك الكل إما كان غير متناه يكون تحريك النصف أيضاً غير متناه مع أنه أزيد من تحريك الكل الذي هو النصف ضرورة قوة الماوق فيه من اتحاد القارس فيقع الزيادة في الجهة التي هو فيها غير متشابهة لأبعاد مبدأ الحركتين بفرض يلزم الانقطاع كما ذكر في الشرح

(قوله فإن عشرة مثلاً إذا أقبلوا الخ) هنا طريق التمثيل والتوضيح للمنع السابق والألفاظ إن يقول كلانا في التحريك الطبيعي الذي لا معاوق فيه والواحد من العشرة في الصورة المذكورة إنما لا يقوى على إقلاق ذلك الحجر بسبب المعاوق التي لا تقاومها قوة الواحد فالتناسب مع الفارق على أن اللازم من كون نسبة القوتين في التحريك الطبيعي على نسبة الحلين وتحريك القوتين جسمهما لزوم تحريك واحدة من العشرة عشر ذلك الحجر لأنه لا اله إلا أن يقل فرض تحريك نصف قوة الكل باعتبار أنها إنما حلت فيه والا فلا فرق بين النصف والكل في قبول أصل الحركة بذلك القدر من القوة ولذا اعتبر في التمثيل انتهاء قدرة الواحد على تحريك كل الحجر في عشر تلك المسافة فتأمل في الكلام في جواز وجود القوة بدون تأثيرها وإن كان ضميماً

(قوله فلا يكون انقسامها على نسبة انقسام الجسم) كون تفاوت القوتين على حسب تفاوت الحلين وإن

انقسامها على نسبة انقسام الجسم وهذا ان الامران متبران في برهان تنامي القوة الطبيعية ولهذا قيل ان هذا البرهان انما يجري في قوة حالة في جسم لا معاودة فيه منقسمة بانقسام ذلك الجسم على التشابه كالمطابق في الاجسام المنصبة وكالفنوس المنطبقة في

(قوله وهذا الانران) أي الثاني والثالث

(قوله متبران الخ) بخلاف برهان لانامي القوة القسرية فان الجسمين المتشابهين بالضعفية والتمضية موجودان والقولان على التشابه المذكور متحتمتان فيهما فلا حاجة في ذلك البرهان الى هذين الامرين اعلم ان الشيخ جعل في الشفاء لدفع هذه النوع قدل ثم قدل ان يقول انه يجوز ان تكون هذه القوة الغير المتنامية انما توجد بجهة الجسم فاذا قسم الجسم بطلت فلم توجد من تلك القوة شيء للجزء فلم يبق الجزء على شيء مما يقرى عليه انكل لان كل هذه القوة لكل كما يوجد من القوى في الاجسام المركبة بعد المزاج ولا تكون موجودة لشي من الازكان التي امتزجت عنها وكذا ان المحركين هيفين فان الواحد منهما لا يحركها البتة فقول ان الاسر ليس كما قررتم قال القوة وان كانت للجسم بحال اجتماع اجزائه وبحال مزاجه فانها مع ذلك تكون سارية في جلك والا لكانت قوة لبعض الجهة دون الكل واذا كانت سارية في جلكه كان بعضها بعض القوة فيكون البسيط اذن في حال المزاج حاملا لقوة العاصلة بعد المزاج السارية في الكل وانما يحملها في حال الاغراء اذ ليس يجب ان يكون فرضنا الجسم بعضاً يلجئنا الي ان نأخذ ذلك البعض بشرط قطعه وإبائه حتى يكون لثالث ان يقول ان البعض اللبان لا يحيط من القوة شيئاً بل يكفي ان لئين بعضاً منه وهو بماله فتعرف حال ما يسفر عن ذلك البعض من القوة التي فيه وحدها فتعرف المقروء منه على سبيل التقدير والمحركون للسفينة فان الواحد منهم وان لم يمكن ان يحرك كل السفينة فيمكن ان يحرك أسفرها من لا محالة ويلزم ما قلنا انتهى ولا ينبغي ما قبله لا لا نسلم كون القوة سارية في جلكه قوله والا لكانت قوة لبعض الجهة دون الكل ممنوع لجواز حلوله في انكل من حيث هو دون شيء من اجزائه ولو سلم كونها سارية في فلا نسلم اللازمة المستفادة من قوله وانما كانت سارية في جلكه كان بعضها بعض القوة اذ لا يلزم ان يكون بعض القوة قوة ولو سلم ذلك لا يلزم ان تكون القوتان على تناسب الجسمين فالنوع المذكور واردة على هذا التقرير أيضاً أعني اعتبار البعض متصلاً بالكل وبناء البرهان على تقدير هذه الامور كتقديرات المهندسين في عدم وجودها بالفعل لا تمنع امكان هذه الامور في نفس الامر ويجرد الفرض لا يجدي نعماً

(قوله ولهذا قيل) قاله المحقق الطوسي في شرح الاشارات

(قوله على التشابه) أي اتساوى بين اجزاء القوة واجزاء الجسم اذ لو لم يكن كذلك لجاز ان يكون

قوة الجزء مثل قوة الكل

(قوله وكالفنوس المنطبقة) التي هي الاجرام بمنزلة خيشتا في كل الجرم لسلطانها

لرض فيما مر الا ان الظاهر انه يمكن في الاستدلال كون نسبة نصف القوة الى كلها في القوة بقدر متناه وان لم يكن بالنسبة بينها

الاجرام الفلكية لكن التحريك الطبيعي للمقابل للتحريك القسري يتناول أيضاً التحريك الصادر عن النفوس النباتية والحيوانية مع أن أكثر تلك النفوس لا تنقسم بأقسام عالمها وأيضاً أجسام النباتات والحيوانات مركبة من بساتط لا تخلو عن معاوقات تقتضيها طبائرها فيقع التفاوت في التحريك الطبيعي الصادر عن تلك النفوس بسبب تلك للمعاوقات الحاصلة في المقابل للركب فلا يصح أن حركة الكل ضعف حركة النصف (الرابع امكان فرضهما) أى فرض الحركتين (من مبدأ) واحد عددي أو زماني وهو ممنوع فيما اذا

(قوله لكن التحريك الخ) أى لكن المدعى عام فيكون البرهان أخسر مأخذاً من المدعى واعتذر عنه الحق الطوسي بأن المقصود لما كان بيان امتناع كون الصور الطبيعية في هيولها مبدأً للتحركات الغير للثابتة أكتفي الشيخ بهذا البرهان المشتل على حصول مقصوده ورده الحكم بأنه إنما يدل على مقصوده لو كانت حركة تلك طبيعة اما اذا كانت ارادية فلا فإن ارادة ذلك لا تنقسم بأقسامه لجواز أن لا يكون لجزئه ارادة أصلاً فضلاً عن ارادة بنسبة ارادة الكل أقول لما كان جرم الفلك بسيطاً متشابهاً كله، وجزؤه في الحقيقة كانت الصورة الطبيعية سارية في جميع الاجزاء وتكون أجزاء الصورة كلها متشابهة في الحقيقة فيكون لكل جزء قوة ولكل قوة ارادة نسبياً الى ارادة الكل كنسبة جزء الجرم الى كله فتدبر

[قوله للمقابل للتحريك القسري] وهو ما يكون صادراً عن داخل في التحرك سواء كان لشمور أولاً واحترازه عن المقابل للارادى والقسري معاً أعني الصادر عن مبدأ لشمور فيه داخل في التحرك (قوله مع أن أكثر تلك النفوس الخ) لكون تلك الأحوال أجساماً آلية وانما قل أكثر لأن بعض النفوس النباتية تكون منقسمة بأقسام المحل ولذا يبقى الثابتة والنافذة والمولدة في أعضان بعض الاشجار بعد انفصالها عنها

(قوله وأيضاً أجسام الخ) بيان لفائدة التثبيد بقوله لا معاوقة فيه  
(قوله فلا يصح الخ) لأن قوة الكل وإن فرض ضعف قوة النصف لكن معاوق الكل أكثر من نصف معاوق النصف فيجوز أن يحصل التعادل بين القوتين ويكون آثار كليهما غير متماثلة  
(قوله وهو مجموع الخ) لجواز أن حركتهما أزيلت فلا يكون لها مبدأ

(قوله للمقابل للتحريك القسري) احتراز عن انتابله للتحريك الارادى اذ ليس السلام له بمقصوده  
(قوله مع أن أكثر تلك النفوس) وهي الحيوانية كذا سح منه  
(قوله فلا يصح أن حركة الكل ضعف حركة النصف) لأن قوة الكل وإن فرض ضعف النصف لكن معاوق الكل أكثر من نصف معاوق النصف

كانت القوة غير متناهية وقد يمد هذا المنع مكابرة (الخامس وجود المركبتين) الطبيعيين  
أو القسريتين (لقبلا الزيادة والنقصان) فيصح أن يقال إن حركة الكل منصف حركة  
النصف وزائدة عليها في الحركة الطبيعية وإن حركة النصف منصف حركة الكل وزائدة  
عليها في الحركة القسرية لكن ليس للحركات التي تنوى عليها تلك القوى مجموع موجود  
في وقت ما بل هي كالأعداد التي لم توجد فلا يصح الحكم عليها بالزيادة والنقصان وهذا  
هو الذي عولوا عليه في جواب دليل المتكلمين على نهای الحوادث قائم لما استدلوأ على  
وجوب نهایها بزيادها كل يوم أجابوا عنه بأن ليس للحوادث مجموع موجود في وقت  
من الاوقات فلا يصح الحكم عليها بالازدياد فضلا عن انتفاء نهایها هذا ولد اعتذر لم

(قوله وقد يمد هذا المنع الخ) أن فرض البدء الواحد للمركبتين بأن تنبهر من نقطة واحدة من  
أوساط المسافة تناسبا بالطرف الذي بينهما من الجسم كاف في إثبات المطلوب ولا خلاف في استحالة وان لم  
يكن للحركة بداية وليس المراد بالبدء مجموع جزء الجسم حتى يكون مبدأ الجسم الأمر أكثر  
(قوله وجود المركبتين الخ) خلاسته ان ليس للوجود منها في كل زمان الا حركة واحدة وليس  
في الخارج مجموع من الحركات لينبئ الزيادة والنقصان وينصف بالضعفية والضعفية في الخارج فلا ينضم  
شئها ما فرض غير متناه في الخارج ولا الزيادة على غير المنتهي فيه ثم يمكن العقل أن يفرض وجود  
المجموعين لكن اللازم منه قبولهما تزداد والنقصان والاعتدال بالضعفية والضعفية في اعتبار العقل ولا  
استحالة فيه لان اللازم شئ غير المنتهي والزيادة على غير المنتهي يمد فرض العقل وجود المركبتين  
وهو محتمل فيجوز أن يستلزم الحقت

(قوله كالأعداد التي لم توجد) أنها لا تنصف بزيادة والنقصان في الخارج بل في اعتبار العقل  
(قوله وهذا هو الذي عولوا الخ) أي هذا المنع هو الذي اعتد عليه الأعظم له في غاية القوة  
لا يمكن له دفعه بالتوكل بأن قبول الزيادة والنقصان لا يتوقف على الوجود

(قوله وقد اعتذر لهم الخ) وقد اعتذروا لمحقق المراسي بأن الفرق بين السورتين بأن اتلازم  
فيما نحن فيه الزيادة على غير المنتهي في جهة لانها وفي الحوادث عدم التناهي في جانب للمناسي والزيادة

(قوله وقد يمد هذا المنع مكابرة) ولتأمل ان يقع هذا ويقول لم لا يجوز ان يكون القوة الجسمانية  
أولية لا يكون مركبتها مبدأ ويكون التناوب من المركبتين بزيادة والنقصان في الجانب المنتهي وان  
اعتبروا تطبيق المركبتين من الجانب المنتهي لظاهر التفاوت من الجانب الآخر ويلزم الخلف لزمهم تنامي  
الحوادث بالتشويق أبداً فاما طاعت ادولوا لآيات الاعتناء على أدوار تلك التناوب من جانب الحال  
ظاهر التناوب في الجانب للمناسي مع انها غير متناهية في التناهي عندهم

بأن المحكوم عليه هنا هو كون القوة قوية على تلك الافعال وهذا المعنى حاصل في الحال ولا شك أن كون القوة الطبيعية قوية على تحريك الكل أزيد من كون نصف تلك القوة قوية على تحريك الجزء، وأن كون القوة القسرية قوية على تحريك الجزء أزيد من كونها قوية على تحريك الكل فوقع التفاوت في حال موجودة للقوة بخلاف الحوادث اذ ليس لمجموعها وجود في وقت فامتنع الحكم عليها بالزيادة وود هذا الاعتذار بأن الحال اللازم من تفاوت الحركات تنافي ما فرض غير متناه وليس يلزم هذا الحال من التفاوت في حال القوة فلا بد في بيان استحالة من دليل آخر (ثم قد يوجدان) أي لا نسلم أن الحركتين يتلآن الزيادة والنقصان لما مر وبمد تسليم ذلك فلا نسلم أنهما يتلآنهما على الوجه الذي

### ( عبد الحكيم )

عليها في جانب المستقبل وهي في هذه البعثة متناهية وفيه بحث لانه انما يحد لو استدل التكلم بازديادها كل يوم على وجوب تنافيهما بحسب الزمان أما لو استدل على وجوب تنافيهما عددا بأن جعلنا التناهي بزيادة كل يوم فيلزم الزيادة على غير التناهي المعدى فلا  
( قوله بأن المحكوم عليه ) أي بالزيادة والتناهي

( انزبه أزيد ) نذكر هنا أزيد من محل نصف القوة واتسامها بانقسام المحل بتدفع ما قيل ان كون القوة قوية على شيء لا ينصف بالزيادة لقائه بل اتسافه انما يكون من جهة الحركة وهي تنصف بها من جهة الزمان أو المسافة فلو فرض هنا اتحاد المسافة كان من جهة الزمان فلو فرض اتحاد الزمان كان من جهة المسافة فلو تدبر كون الوسوف الحقيقي هو الزمان كان غير مجتمع الاجزاء وكذا ان كان من جهة المسافة اذ لا مسافة هنا فالذات غير متناهية لتناهي الابعاد بل المسافة هنا اما اوضاع غير متناهية غير مجتمعة واما مسافة اعتبرت متكررة وعلى جميع التناهي يظهر انه لا تقع في هذا الاعتذار لانه يلزم عليه ما هرب عنه

( قوله اذ ليس لمجموعها إلخ ) وليس هنا قوة موجودة يستند تلك الحوادث الهال بل انما يستند الى ارادات متجددة متعاقبة لا توجد الا مع الحركات فتدفع ما قيل ان هذا الاعتذار يمكن اجراء مثله في دليل تشكيلين على تنافي الحوادث

( قوله وليس يلزم هذا الحال من التفاوت إلخ ) اذ لا يلزم من تفاوت القوتين بالزيادة والنقصان اتساق الحركات بهما لما عرفت من امتناع اتساقهما بهما

( قوله أي لا يلزم ان الحركتين إلخ ) يبقى ان هذا الاعتراض أبين من أن لا غير الاسلوب هنا وعطف بكلمة ثم على قوله والخامس إلخ إشارة الى أن هذا للتعبير بعد تسليم ما قبله



تقع فيه الزيادة والنقصان في الطرف المقابل للبدء المفروض حتى يلزم الحال لم لا يجوز أن  
تقع الزيادة والنقصان في الخلال بأن توجد الحركتان (غير متناهيتين مع اختلاف في  
السرعة والبطء كذلك القمر و) ذلك (زحل) فإن القوة التي تحرك ذلك القمر قوية على  
دوران أكثر مما يتوحي عليه القوة المحركة لتلك زحل مع أن حركات الفلكيين يوجدان  
عندكم غير متناهيتين لكونهما في الزيادة والنقصان وإنما في الخلال بسبب الاختلاف  
في السرعة والبطء (ثم أنه) أي هذا الدليل بمد توجه النوع المذكورة عليه (منقوض  
بالفلك) فإن الحركات الجزئية المصادرة عنها (لا تستند إلى ثقل كلي) من جوهر مفارق  
حتى يكون محركاً غير القوي الجسمية وذلك لأن نسبة الثقل الكلي إلى جميع جزئيات  
الحركة على سواء فلا يترجح به إرادة وجود بعضها على بعض (بل) لا بد لتلك الحركات  
الجزئية من ادراكات جزئية يترتب عليها ارادات جزئية فتلك الحركات مستندة (إلى قوى

( قوله مع اختلاف في السرعة والبطء ) أي يجب عنه الحق الطوسي بأن الكلام في عدم التناهي في  
الزمن والنقطة ولا شك أن الزيادة على غير التناهي عدداً أو مدة إذا فرض اتحاد للبدء لا يتصور إلا في  
الطرف المقابل للبدء أو الاختلاف في السرعة والبطء باختلاف بحسب الشدة يجوز أن يكون في الخلال  
ولا كلام فيه

( قوله أي هذا الدليل الخ ) إشارة إلى أن قوله ثم أنه منقوض الخ معطوف على قوله وهذا الدليل  
مبنى على عدة أمور الخ لا على ما قبله  
( قوله فلا يترجح به الخ ) وعنا على ما قلنا أن الرأي الكلي لا يثبت عنه إرادة جزئية وما قبل  
أنه يجوز أن يكون الثقل منحصر في فرد معين فلا يحصل به إلا هذا الفرد قائماً بقيد لوقوع الجزئي  
في الخارج لا ثقل الإرادة به لانه فرع العلم به ولا علم فلا تعلق  
( قوله مستندة إلى قوى جسمية ) وهي قوى طبيعية بمعنى قابل القسمة منقسمة بأقسام عالمها  
للتناهي فيكون قوة التصف نصف قوة الكل إلى آخر الدليل المذكور مع تخط الحكم عنه لعدم قولهم  
بنهاى حركتها فتدبر قائم زل فيه الأقدام

[ قوله ثم أنه أي هذا الدليل منقوض الخ ] أن حل التفاضل على المصطلح الظاهر وهو جريان الدليل  
مع تخط الحكم وود عليه أن التفاضل إنما يتم إذا اتسم القوى الجسمانية الفلكية بحسب الادراكات أيضاً  
بأن يكون جزء الإدراك الذي هو شرط الحركة الجزئية لجزء القوة وبكيفية جزء الإدراك في سدور  
جزء الحركة وتكامل عندهم في حين التفاضل والظاهر أنه محمول على المعنى القوي مع بعده عن براد أن  
هذا الدليل لا يتم لأن مداهم على وهذا الدليل لا يخيد كذب والحركات الجزئية الفلكية مع أنها آثار  
قواها الطبيعية في اجرامها غير متناهية عدداً

اجسامية) لما ادراكات جزئية (مع عدم ناهيها عنهم) فان الحركات الجزئية الفلكية لا بداية لها ولا نهاية على رأيهم وقد أبجروا عن التقص بأن مبادئ الحركات الفلكية هي الجواهر للنفارة بواسطة نفوسها الجزئية الجسمانية للتعبية في اجرامها والبرهان انما قام على أن القوة الجسمانية لا تكون مؤثرة آثاراً غير متناهية لا على أنها لا تكون واسطة في صدور تلك الآثار وود بأنه لما جاز قاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور آثار لا تنامي جاز أيضاً كونها مبادئ تلك الآثار لانها المباشرة لتلك التحركات عندهم اذا كانت واسطة فليجز أن نباشرها استقلالاً أيضاً (للقصد السادس) الدور ممتنع وهو أن يكون شيان كل منهما حلة للأخر بواسطة أو دونها) وامتناعه اما بالضرورة

[قوله بواسطة نفوسها الجزئية] يعنى ان الجوهر الفارق يدرك الحركة الجزئية بواسطة نفسها الجزئية فيحمل له شوق الى تحريك جرمها فيصدر عنه الحركة الجزئية على قياس صدور حركاتها الجزئية عن نفوسها المجردة بواسطة خيالنا فالفوس الجزئية آلات لا مؤثرات لقوله لانها المباشرة للتحجج عن عند القائلين بالنفوس المجردة للأفلاك (قوله أما بالضرورة) لا يمتنع اجتماع المتقابلين أمن العلم والمعرفة في نفس واحد بالتباس الى شيء واحد من جهة واحدة

(قوله لاعلى أنها لا تكون واسطة في صدور تلك الآثار) فانه لو ثبت انقسام القوى الجسمانية الفلكية حسب انقسام الحبل ينظر الى الانوال كما صورته لم يلزم أن يكون تحريك النصف السادر من الجواهر الفارق بواسطة نصف القوة نصف تحريك الشكل الصادر عنه بواسطة كل القوة وانما يلزم لو وجد التفاوت بالنسبة في مبدأ التحريك نفسه وهذا أمكن ان يجمع للملازمة التي ذكرها في الرد الأكبر كما لا يخفى واعلم ان هذا الجواب المذكور انما يتم على مذهب متأخري الفلاسفة من أئمة نفس مجردة لفلك سوى النفس للتعبية في جرمه واما على ظاهر مذهب المتأخرين من أنه ليس لفلك نفس غير النفس للتعبية فلا

(قوله لانها المباشرة لتلك التحركات عندهم) المختار على تقدير نبوت النفس الناطقة فلك ان الدور لكليات والجزئيات جيماً هو تلك النفس وان كان صور الجزئيات مرتبة في النفس الجسمانية فهي آلة نفس الناطقة في ادراك الجزئيات فكيف انما بالنسبة الى انفسها الناطقة الا ان الخيال غير سار في البدن وهي سارية في جميع جرم تلك القول بأن المباشرة لتحركات الجزئية اذا كانت واسطة هي النفوس الناطقة غير ظاهر وانما يظهر على ما ذكره الامام الرازي وانكره عليه غيره من ان مبدأ الارادة الكلية هي النفس المجردة ومبدأ الارادة الجزئية تلك النفس الناطقة فأنه

كما ذهب اليه الامام الرازي واما بالاستدلال ( لان العلة متقدمة على المعلوم فلو  
 كان الشيء علة لثمة لزم تقدمه ) على علة للتقدمة عليه فيلزم تقدمه ( على نفسه بمرتبتين  
 فان قيل ) لا شك ان العلة لا يجب تقدمها بالزمان كما في حركتي اليد والخطام بل بالذات  
 فحينئذ نقول ( معنى التقدم بالذات ) والذات ( ان كان نفس العلية كان فوقك لزم تقدم الشيء  
 على علة جازما مجرى قولك لزم عليه الشيء لثمة فيمنع بطلانه لانه عين المتنازع فيه ) بحسب  
 الذي وان كان مخالفا له في اللفظ ( وان اودت به ) أي بتقديم العلة على معلوله ( أصراً وراء  
 ذلك ) المذكور الذي هو العلية ( فلا بد من تصويره ) أولاً ( ثم تقريره ) وأما بالثمة  
 الدليل عليه تأييداً ( فاما من وراء المنع في التاميين ) اذ لا يتصور هناك للتقدم معنى سوى العلية  
 ولئن سلمنا أن له مفهوماً سواها فلا نسلم أن ذلك المفهوم ثابت للعلة ( فالجواب ) أن يقال  
 ( معنى تقدم العلة ) على معلولها هو ( أن العقل يحزم بأنها ما لم يتم لها وجود ) في نفسها ( لم  
 توجد غيرها ) فهذا الترتيب العقلي هو المسمى بالتقدم الذاتي ( وهو للصحيح لقولنا كانت  
 العلة فكان للمعلوم من غير عكس فان أحداً لا يشك في أنه يصح أن يقال تحركت اليد  
 فتعرك الخطام ولا يصح أن يقال تحرك الخطام فتعرك اليد ) فبالضرورة هناك معنى  
 يصحح ترتيب المعلوم على العلة بالتقاء ويمنع من عكسه فلذلك قال ( والتقدم بهذا المعنى

( قوله فوقك ) أي فوقك المتبر تحديراً لآيات الملازمة وان لم يكن مذكورياً صريحاً  
 ( قوله فيمنع بطلانه ) وأيضاً فلا معنى لقوله بمرتبتين حينئذ ولم يقل يتبع الملازمة لانعدام التقدم  
 والثاني لا يمكنها المفارقة الاعتبارية كما يقال لو كان زيد انساناً لكان حيواناً تاملاً  
 ( قوله للمذكور ) يعني مذكير ذلك للشارح الى نفس العلية بتأويله المذكور  
 [ قوله فلا نسلم أن ذلك المفهوم ثابت للعلة ] فضلاً عن لزوم فلا يصح الملازمة للمعلوم عليها بقوله  
 لو كان الشيء علة لثمة كان بتقدماً على علة  
 ( قوله فالجواب ان الخ ) اختيار الشق الثاني  
 ( قوله معنى تقدم الخ ) فيصير سائل الاستدلال لو كان الشيء علة لثمة لزم ترتيب الشيء على نفسه  
 بحيث يصح دخول التمام بينهما بأن يقال وجد زيد فوجد زيد والثاني يخلل فكذلك المتقدم

[ قوله لان العلة متقدمة على المعلوم ] للزاد بها العلة للتأطية سواء كانت علة تامة أيضاً كما في بعض  
 التبعات لا وأما العلة الثالثة فحركات فقد عرفت أنها لا تتقدم على المعلوم أصلاً ثم لا يستعمل كونها  
 من مركبين علة تامة للأخر فلا حاجة الى تبيين

تصوره) ولو بوجه ما (وثبونه) للملة كلاهما (ضروري) فلا حاجة بمد هذا التنبيه الى تصور واستدلال (وقد يقال) أي في ابطال الدور وذلك أن الامم الرازي بمد ما اعترض في الاربعين على الدليل المذكور قال والاول أن يقال (كل واحد منهما) على تقدير الدور (مفتقر الى الآخر للمفتقر اليه) أي الى ذلك الواحد (فيلزم) حينئذ (افتقاره) أي افتقار كل واحد الى نفسه وأنه محال اذ الافتقار نسبة لا تصور الا (بين الشيئين) فكيف يتصور بين الشيء ونفسه قال (ولا توي) في الاستدلال على ابطاله هو (أن نسبة للمفتقر اليه) وهو الملة (الى المفتقر) وهو للملول (بالوجوب) لان الملة للمنية تستلزم معلولا معينا (و) نسبة (للمفتقر

(قوله بمد ما اعترض) أي بما ذكره المصنف بقوله فان قيل الخ (قوله أي الى ذلك الواحد) يعني أن الضمير ليس واجبا الى كل واحد لقصد المعنى بل الى الواحد لكن لا بد من اعتبار المصوم المستفاد من كلمة كل بمد اوسع الضمير كأنه قيل واحد منهما مفتقر الى الآخر للمفتقر اليه أي واحد كان منهما واعلم أن الافتقار أعم من العلة لانها افتقار في الوجود (قوله لان الملة للمنية تستلزم الخ) أي قد تستلزم بأن تكون علة تامة وساوية لها والمملول للمعين لا يستلزمها أصلا فلو كان شيء واحد بالقياس الى آخر مفتقرا ومفتقر اليه لتحقيق النسبة بينهما يجوز استلزامه له واستناع استلزامه له تأدفع ما قيل ان هذا البيان يختص بابطال بعض صور الدور أعني ما لا يفتك للملول عن العلة والمدمي عام وكذا ما قيل هذا الوجوب هو الوجوب بالتيقار والامكان هو الامكان بالقياس الى التيقار ولا تنافي بينهما لان المراد بالوجوب والامكان هنا الاستلزام وعدمه فتدبر

(قوله قال والاول ان يقال الخ) ذكره بمد التزل عن بدية للدمي كما عرف العلم بمد التزل عن كونه ضروريا والمحل على التنبيه بجمه السياق

(قوله والاقرى في الاستدلال) له بحث لان هذا الاستدلال اما بنى كون كل من الشيئين علة مستلزما للآخر وللدمي أعم من ذلك وهو عدم جواز كون كل واحد منهما علة للآخر سواء استلزمه ام لا كما في كون كل منهما قاعلا للآخر مع توقفه على شرط أيضا فالدليل قاصر عن للدمي المهم الا ان يحمل على ان نسبة المفتقر الى المفتقر اليه يتعين ان يكون بالامكان الخاص ونسبة للمفتقر اليه الى المفتقر يحمل الوجوب على قياس ما سلف في المقصد الرابع لكن بظاهر تقريره يأباه مع انه غير تام في نفسه كما حققناه هناك

(قوله لان الملة للمنية تستلزم معلولا معينا) قلوا السبب في ذلك هو ان العلة التامة تكون بخصوصها مقتضية لمولود مخصوص والمملول المختص يستدعي لامكانه علة تامة قاطعية مستندة الى خصوصية للذات التي لا يتصور انتفاؤها الا بشئ مخصوص والمملولة مستندة الى امكان ذات مخصوصة ولا شك ان الامكان لا يستدعي علة مخصوصة ومن هنا زعم الثلاثة ان العلم بالاملة للمنية يستلزم العلم

الى المفتر الى (بالمكان) لان الملوك المين لا يستلزم حلة معينة بل علة ما (وهي) أسمى  
الوجوب والامكان (متناهيان) فلو كان شيئان كل واحد منهما مفتر الى الآخر لكان  
نسبة كل منهما الى صاحبه بالوجوب والامكان ما وهو محال وانما كان هذا أقوى من  
ذلك الاول لان تحقق النسبة يكفيه التناثر الاعتيادي لا يقال جاز أن يكون لكل من  
الشئين جهتان ينشأ منهما نسبتان مختلفتان بالوجوب والامكان لانا نقول لا دور الا مع

(قوله بالمكان) أي الخامس

(قوله لان الملوك المين لا يستلزم) أي أصلا لان احتياجه للامكان وهو لا يستلزم علة معينة  
(قوله يكفيه التناثر الاعتيادي) فانه باعتبار كونه مفترًا معيارا لفقه باعتبار كونه مفترًا الى وليس  
هذان الاعتباران متشابهين لمعية أحدهما الآخر حتى يرد انه لا دور مع تغاير الجهة بل اعتباران حلا  
بمد اعتبار العلية

(قوله لا يتأهل الخ) يعني يرد على الاقوى ما يرد على الاول فلا يكون أقوى  
(قوله لا دور الخ) يعني أن مجرد كون الجهتين متشابهين وعلتين فائيتين لا يكفي في جواز انصاف من  
بالقياس الى آخرها لان هذا الاختلاف في الجهة التعليلية فلا يمنع في ذلك اختلافهما بالمفترية الى بل  
لا يمد من اعتبار الجهتين في كل منهما على وجه التقييد لتغاير المنسوب اليه بالوجوب للمنسوب اليه بالامكان  
وحينئذ لا دور لتغير فانه قد خفي على الناظرين

بالمثل للمين دون المكس وان كان عمل بحث واشكال ينشأ على ان اقتضاء العلة لمعولها انما هو بحسب  
الوجود المعنى لا للخلل حتى يستلزم عليها علة، فتأمل

(قوله يكفيه التناثر الاعتيادي) والتناثر الاعتيادي وجود فبا نحن فيه باعتبار كونه موقوفا موقوفا  
عليه ثم ان هذا التناثر الاعتيادي لا ينفي الدور لان اتحاد الجهة بحسب الذات وأصل التوقف فان قلت التناثر  
الاعتيادي لا يكفي في تحقق نسبة الافتراض قلت انما لا يكفي لاستلزام الافتراض التقدم الذي لا يتصور  
بين الشيء نفسه فلو صير اليه هنا لمعاد الاعتراض للمورد على الدليل الاول وهو الذي فرضه هذا المستدل  
(قوله لا نقول لا دور الا مع اتحاد الجهة) قيل هذا ليس بشئ لان الدور هو ان يكون الشيء  
مفترًا ومفترًا اليه من جهة واحدة ولا يتحدح في ذلك ان يرتب على كونه مفترًا صفة لذلك الشيء وعلى  
كونه مفترًا اليه صفة أخرى مغايرة للاولى كما فيما نحن بصدده فان مثلًا احدى النسبتين هو كونه مفترًا  
ومثلًا الاخرى هو كونه مفترًا اليه وجوابه ان الشارح حل كلام الحبيب على اعتبار الجهتين بحسب أصل  
التوقف بان يكون (ا) موقوفا على (ب) في وجوده و(ب) موقوفا عليه في قائمه متلازمه فانه يستلزم الدور  
حينئذ كيف ولولم يحمل عليه بل على ما ذكره هذا القائل لم يستتم التجاوز المذكور أصلا فان التوقف  
اذا كان من جهة واحدة ونشأ من هذه الجهة للمفتر والمفتر اليه وسار كل منهما مثلًا للجهة الثالثة

اتحاد الجهة وعادة لباب الاربعين هكذا للفقير اليه واجب بالنسبة الى الفقير والمفتقر ممكن بالنسبة الى الفقير اليه والتبادر منهما أن للملول يجب أن يكون له علة بخلاف العلة اذ لا يجب لها من حيث هي أن يكون لها ملول بل يمكن لها ذلك ولك أن تحملها على المعنى الاول الذي هو الصحيح ثم قال الامام (ولا يرد) أى على الدليل الاول أو الاخرى (المضافان) نقضاً بأن يقال كل منهما مفتقر الى الآخر فيلزم افتقار كل الى نفسه وأن تكون نسبة كل واحد الى الآخر بالوجوب والامكان فلو صح ما ذكرتم لامتنع المضافان وانما لم يردا نقضاً على ما ذكره (لانهما اعتباريان) لا يوجدان في الخارج فلا يوصفان

(قوله لباب الاربعين) لقاضي الاموي

(قوله ولك أن تحملها الخ) بأن يرد بالفتقر والمفتقر اليه للمعاني وقوله واجب بالنسبة ويمكن بالنسبة واجب لنبته ويمكن لنبته

(قوله هو الصحيح) قصر الصحة على المعنى الاول اشارة الى أن المعنى للتبادر قاسد وذلك لان الملول والمنة اذا اخذا من حيث اتما كذلك فالتلازم من الطرفين لا يتحقق أحد المتضامين بدون الآخر وان اخذا من حيث ذاتهما فلا لزوم من جانب الملول أيضاً مع أن الكلام في الملول والمنة من حيث اتما كذلك

(قوله فلا يوصفان بالافتقار أصلاً) أى باعتبار الوجود المحمول وما قيل ان عدم الملول ينتقل الى عدم العلة فدلوع بما حقق من أن علة العدم لعدم ليس في الحقيقة لعدم علة الوجود للوجود وأما باعتبار الوجود الرابطة فكل من المتضامين الحقيقيين يحتاج الى مروض الآخر لآله فلا افتقار أصلاً وهذا الجواب على رأى المتكلمين المتكررين لوجود الاعراض النسبية

للأخرى كانت تلك الجهة متناً لها بين التبيين بالحقيقة فان لازم اللازم انتهى لازم ذلك الشيء وتوسيط صفة المفتقر والمفتقر اليه لا يجوز اجتماع هاتين النسبتين للمتاضمتين وهذا ظاهر لمن له ادنى تأمل (قوله ولك أن نحملها على المعنى الاول الذي هو الصحيح) وجه النقض الذي أشار اليه في الثاني هو ان العلة للمنية تستلزم الملول للمعين كما سبق فلا يصح قوله بخلاف العلة اذ لا يجب لها من حيث هي أن يكون لها ملول

[قوله لانهما اعتباريان] الامور الاعتبارية ليس لها امكان ذاتي بالنسبة الى الوجود والعدم وان كان لها امكان ذاتي بالنسبة الى انصاف اربابها فظهر الفرق بينهما وبين الممكن للمدوم فلا يردان للممكن المدوم متصف بالافتقار الى مرجح جانب المدوم ليم ثبوت الافتقار للمعاني باعتبار امكان انصاف الموضوع بها يمكن في الابراد فالوجه هو الجواب الثاني

بالافتقار أصلاً فضلاً عن أن يقتصر كل إلى الآخر (أو) نقول (تلازمهما) على تقدير كونهما موجودين (لوحدة السبب) الذي يقتضيهما لا لافتقار كل منهما إلى صاحبه فلا تقتضيهما بوجه قال صاحب الباب (ومع ما سبق) من جواب شبهة الامام على تقدم الملة (فإن معنى الافتقار) الذي هو مبني الدليل المرضي عنده (امتناع الانفكاك) مطلقاً (قد ينما كس) الافتقار بهذا المعنى من الجائين لجواز أن يتمتع انفكاك كل من الشيئين عن الآخر (ولا امتناع) في ذلك بل هو واقع بين المتلازمين وليس يلزم من تماكس هذا المعنى بين المملول والملة إلا امتناع انفكاك كل منهما عن نفسه ولا عذور فيه (وان أورد) بالافتقار امتناع الانفكاك (مع نعت المتأخر) أي تأخر للمفتقر عن المفتقر إليه (جاء في المتأخر) أعني تأخر للمفتقر الذي هو المملول (ما جاء) من الشبهة (في التقدم) أعني تقدم المفتقر إليه الذي هو الملة (بينه) إذ يصير حاصل الدليل حينئذ أن المفتقر أي المملول متأخر عن الملة فلو كانت الملة مملولة له لافتقرت أي تأخرت عنه فيلزم تأخر الشيء عن نفسه بمرتين فيقال إن أورد بتأخر المملول معني المملولة كان قولك لزم تأخر الشيء عن مملولة جارية مجرى قولك لزم مملولة الشيء لمملولة فيمنع بطلانه لأنه عين المتنازع فيه وإن أورد به مبني آخر فلا بد من تصويره وتقريره بالشبهة مشتركة بين الدليلين للمردود

(قوله تلازمهما على تقدير كونهما الخ) كما ذهب إليه الفلاسفة وما قبل على تقدير التلازم بينهما يلزم استلزام الشيء لنفسه وحينئذ يتوجه أن الغزوم نسبة تقتضي التباين فوهم مدفوع بما ذكره الشارح بقوله وليس يلزم من تماكس هذا المعنى بين المملول والملة الخ كما لا يخفى  
(قوله لوحدة السبب) كالتوله الذي هو سبب الآوة والبنوة  
(قوله من جواب النسخ) وهو قوله والجواب أن معنى التقدم  
(قوله بين الدليلين المردود والمرضى) أي المردود عند الامام وهو ما ذكره أولاً والمرضى عنده وهو الأولى

(قوله ومع ما سبق من جواب شبهة الامام) اتعابن للموسول بقوله من جواب الخ ودا لزم من زعم ان المراد بما سبق كون السبب الواحدة ممكنة وواجبة يجتنب اذ العور لا يتحقق الا بانحاء الجهة  
(قوله الذي هو مبني الدليل المرضي عنده) المراد بالدليل المرضي هو الدليل الاول لا الدليل الذي حوته بالاقوى لان السياق لا يناسب ويكن ان يكون جهة كون الدليل الثاني اقوى من الاول عدم ورود هذا الاعتراض عليه

والمرضى ( المقصد السابع ) في بيان مقدمة يتوقف عليها ابطال التسلسل وهي أن تقول (اللة) للؤثرة (يجب أن تكون) موجودة (مع للملول) أي في زمان وجوده (والا) أي وان لم يجب ذلك بل جاز أن يوجد للملول في زمان ولم توجد اللة في ذلك الزمان بل قبله (فقد اقررتا) أي جاز اقرارهما فيكون عند وجود اللة لا ملول وعند وجود الملول

(لوه يتوقف عليها ابطال التسلسل) المراد بالتسلسل ما عرفه بقوله وهو أن يستند الممكن للتح والتوقف التوقف في اللة ولو باعتبار بعض الادلة أما الاول فظاهر لان التسلسل الذي لا يكون في الملل للؤثرة لا يتوقف ابطاله على كون اللة المؤثرة مع الملول وأما الثاني فتفصيله أن الوجه الاول يتوقف على هذه المقدمة والوجه الثاني أعني برهان التطبيق ليس متوقفاً عليها لجريته في الامور الموجودة متعاقبة كانت أو مجتمعة والوجه الثالث يتوقف عليها لو أجرى في تسلسل الملل لانه يعم الامور المتعددة الموجودة مما كما سيحي والوجه الرابع لا يتوقف عليها أصلاً لانه جاز في تسلسل للتغاينات ولا يتوقف على كونها موجودة أو معدومة فضلاً عن كونها مجتمعة

( قوله اللة للؤثرة ) أي المستقلة بالتأثير وإنما لم يصرح به لان ما ليس بمستقلة ليست بمؤثرة في الحقيقة بل بعضها

( قوله يجب ان تكون موجودة للتح ) أي يجب ان تكون باعتبار وجودها الذي به يؤثر مقارنتا للوجود الذي هو أثرها وهذا القدر كاف لنا في اجراء الوجه الاول لانه يكون آحاد اللة حيثئذ مجتمعة في الوجود فيكون المجموع موجوداً وما قيل ان مقدمة ابطال التسلسل وجوب وجود اللة في جميع أزمان وجود الملول لا في ابتداء وجوده فقط والا لا يلزم اجتماع الملل بأسرها في الوجود وابطال التسلسل مبني على فهمه فلو لم يشأ أنه حيثئذ يجوز ان يكون اللة باعتبار وجودها في الزمان الثاني مؤثراً في وجود الملول ولة اللة مجتمعة مع اللة في ابتداء وجودها ولا تكون مجتمعة في الزمان الثاني لان مقارنة اللة مع الملول إنما يجب في ابتداء وجوده لا في جميع أزمته فلا تكون اللة اللة مجتمعة مع الملول وإنما قلنا أنه وهم لان اللة على هذا التقدير ليست اللة لما هي اللة مؤثرة في الملول لانها مؤثرة فيه باعتبار وجودها في الزمان الثاني. ولة اللة منقلة عنها باعتبار هذا الوجود

[ قوله اللة للؤثرة يجب ان تكون موجودة ] لاشك ان مقدمة ابطال التسلسل وجود اللة في جميع ازمان الملول لا في ابتداء وجوده فقط والا لا يلزم اجتماع الملل بأسرها في الوجود وابطال التسلسل مبني على كما سيأتي لكن ظاهر قوله في الدليل فيكون عند وجود اللة لا ملول وكذا سياق اعترافه يشعر بان المراد بوجوب اجتماعها مع الملول ولو في بعض أزمته فينبغي ان يقال لا ثبت وجوب مقارنة الوجود للايجاد وقد سبق ان الملول يحتاج الى اللة في بقاءه كما هو محتاج اليها في ابتداء وجوده ثبت وجوب مقارنة وجودها للوجود للملول في جميع ازمته وبتم المطلوب



لا علة (فليس وجوده لوجودها) فلا علية بينهما (فان قيل) لا يلزم من اقترانهما أن لا يكون وجوده للملول لاجل وجود العلة اذ (للملأ) أى العلة (في الزمان الاول) الذي هو زمان وجودها (توجد) للملول أى تحصل وجوده (في الزمان الثاني) فيكون التأثير والايحاد في الزمان الاول والتأثر وحصول الملول في الزمان الثاني (فلنا الايحاد) أى ايجاد العلة للملول وايحابها اياه (ان كان نفس حصول الملول فلا يحتاج حصول الملول (عنه) أى عن ايجاب العلة اياه لامتناع تخلف الشيء عن نفسه (وان كان) الايحاد والايحاب (غيره) أى غير حصول الملول (كان ذلك) التأثير الذي هو الايجاب (موجباً في الحال له) أى لحصول ذلك الملول (في ثاني الحال فله) أى فذلك التأثير وهو الايجاب (ايحاب) آخر وينقل الكلام الى ايجاب الايجاب (وتتسلسل) الايجابات الى غير النهاية (وفيه نظر لانه) أى الايجاب على تقدير المغايرة (ليس موجباً) حتى يلزم أن يكون له ايجاب آخر (بل)

واتما هي مؤثرة في وجودها الابتدائي وهي ليست علة للملول بهذا الاعتبار

(قوله فليس وجوده لوجودها) لتخلف كل منهما عن الآخر

[قوله أى تحصل وجوده الخ] أشار بذلك الى أن قوله في الزمان متعلق بوجوده للمستفاد من الايحاد كأنه قيل يحصل وجوده الذي في الزمان الثاني وليس متعلقاً بالايحاد فيكون للملأ ان العلة في الزمان الاول والايحاد في الزمان الثاني الذي هو زمان حصول الملول فانه مع كونه باطلاً في نفسه لامتناع حصول الايحاد بدون محله فيه اعتراف بتفاوت العلة المؤثرة لوجود الملول وعقائه بالسابق والتلاحق والى ذلك ما يرد من ان القول بكون الايحاد في الزمان الاول وحصول الملول في الزمان الثاني بين البطلان لان الاشياء لا تحصل بدون الطرفين قلت لانه ليس الملأ بالايحاب والايحاد الامر الاشافي الذي يتزع عن العلة والملول بعد وجودهما بل تحصل الوجود الذي من مقولة الفعل للتقدم على حصول الملول (قوله وتتسلسل الايجابات الخ) وهو باطل أما بالبديهة لانا نعلم قسماً أنه لا يصلح حين صدور أثر أمور غير متناهية وأما بمرمان لا يتوقف على هذه المقدمة لئلا يلزم المصادرة (قوله لانه ليس موجباً) قيل ان الايجاب أمر متجدد فلا بد من علة الانصاف ويحقق ايجاب

(قوله وتتسلسل الايجابات الى غير النهاية) وهذا التسلسل باطل بدليل لا يتوقف على تلك المقدمة وهو برهان التثليق او كون السلسلة الغير المتناهية محصورة بين الحاصرين فلا يلزم المصادرة كما نحن ويندفع الاعتراض بأنه تسلسل في الامور الاعتبارية مع أنه في جانب الملول وهو مطمئن

(قوله لانه ليس موجباً الخ) قيل عليه الايجاب أمر متحقق في محله فلا بد له من علة الانصاف ويحقق ايجاب آخر ويلزم التسلسل البتة

يكون (إيجاباً) مفاعلاً لحصول المألوف (والا) أي وإن لم يكن كذلك بل كان الإيجاب موجباً (لزم التسلسل) في الإيجاب (مطلقاً) سواء كان الإيجاب حال وجود المألوف أو قبله وسواء كان مفاعلاً لحصول المألوف أو لم يكن (ولأن الضرورة تنفي كون الإيجاب نفس) حصول (للمألوف) إذ كل أحد يعلم صدق قولنا أوجب الملة فحصل فترديد الإيجاب بين أن يكون نفسه أو غيره ترديد بين أمرين أحدهما لازم الانتفاء وهو مستدرك مستقيم جداً (وقد يجاب بأنه) إذا كانت الملة توجب في الحال وجود المألوف في ثاني الحال حينئذ (لا مألوف حال إيجاب الملة وبالعكس) أي لا إيجاب حال حصول المألوف (فليس حصوله لإيجابها له) ولما أمكن أن يتطرق إليه النع للذكور أولاً قال المصنف (والاولى) في دفع

آخر ويلزم التسلسل البتة فتدبر

(قوله بل كان الإيجاب) أي على تقدير المفارقة موجباً لزم التسلسل مطلقاً لأنه إذا كان الإيجاب مع كونه مفاعلاً ومتقدماً على وجود المألوف موجباً لاجل استنباعه له فكونه موجباً حال عدم المفارقة والملة بطريق الأولى لأن الاستنباع حينئذ أقسوى فاندفع ما قيل إن كون الإيجاب موجباً على تقدير المفارقة والتبعية كيف يستلزم كونه موجباً على تقدير انتفاءها فالمواب ترك قوله والا لزم التسلسل مطلقاً (قوله لازم الانتفاء) أي عند النقل بحيث لا يجوز أن يقول يمكن توجبه الجواب بحيث لا ير داللتها للذكور بأن يقال الإيجاد وإن كان مفاعلاً لحصول الأثر بحسب المفهوم وبهذه المفارقة يصح الترتيب بينهما بالنسبة كما في قوله وما قتله فهو اما نفس حصول الأثر في الخارج فلا يختلف عنه أو غيره في الخارج متقدم عليه فهو أمر يوجب حصول المألوف في الزمان الثاني فيكون موجباً ونقل الكلام إلى الإيجاب الثاني وإذا كان غير حصول المألوف في الخارج ومتقدماً عليه كان موجباً لحصوله في الزمان الثاني بخلاف ما إذا لم يكن غيره في الخارج أو لم يكن متقدماً فانه إيجاب وليس بموجب

(قوله وقد يجاب) أي من قوله قال قيل

(قوله فليس حصوله لإيجابها) فلا علة إذ هي الإيجاب

(قوله ولما أمكن إلخ) بأن يقال لا نسلم أن ليس حصوله لإيجابها له لأن معنى إيجابها له أن يكون

(قوله وسواء كان مفاعلاً لحصول المألوف أو لم يكن) فإن قلت لزوم الإيجاب على تقديره غاية الإيجاب لحصول المألوف لمثل تقدير عدم المفارقة كيف يتصور الإيجاب فت على تقدير علية الحصول يعتبر الإيجاب بالنسبة إلى الوجوب اللاحق ونحوه لا بالنسبة إلى نفس الحصول (قوله أحدهما لازم الانتفاء) يعني أحدهما المعين وحق التردد لزوم انتفاء أحد الأمرين لا على

التعين في أول الوجه

تجوز كون الإيجاب في الحال وكون وجود المعلوم في تاتي الحال (هو التوصل على الضرورة) الحادثة باستحالة ذلك (فان معنى الإيجاب) أي إيجاب العلة للمعلوم (هو أن يكون وجوده مستنداً الى وجودها واستقلالها) أي بوجودها بحيث (لو ارتفعت) العلة (ارتفع) للمعلوم تبعاً لارتفاعها (وبالجملة فليس وجوده) أي وجود المعلوم (عن علة غير إيجاد) تلك (العلة وإيجابها إياه) أي لا تمايز بينهما بحيث يقال ان أحدهما غير الآخر بل هما بحيث يمدان واحداً فليس الكسر الذي هو تحصيل الانكسار في المكسور سوى حصول الانكسار فيه من الكاسر فكيف يتصور أن هناك كسراً حقيقة وليس هناك حصول انكسار وكذا الإيجاد وحصول الوجود فلا يتصور أن نمة إيجاداً حقيقة وليس حصول وجود (فلا إيجاد) من العلة (حال المدم) أي حال عدم المعلوم (بالضرورة) لما

الإيجاب في الزمان الاول والحصول في الزمان الثاني الا أن التبع هنا قريب من التكافؤ لان الإيجاب حينئذ لا يكون إيجاباً فذلك قال الشارح قدس سره يتطرق وقال المصنف والاولى (قوله بحيث لو ارتفعت العلة إلخ) فلو كان حصول المعلوم في تاتي الحال ولا إيجاد فيه يكون وجود المعلوم مجامعاً لارتفاع العلة فلا يكون ارتفاعه تايماً لارتفاعها (قوله لا تمايز إلخ) يعني أن المراد نفي التفسيرية في الخلل سواء انحدا منوماً أولاً ولما لم يقل عين اتحاد العلة لان المقصود أعني عدم افتراقهما في الزمان لا يتوقف على الاتحاد وإنما لا يرد أن الإيجاد صفة العلة وحصول المعلوم صفة للمعلوم وان قيد بقيد عن العلة كما حققه الشارح قدس سره في تعريف الدلالة فكيف يحتمل

(قوله بحيث يمدان واحداً) اما لفظية أو لزوم (قوله حقيقة) أشار بذلك الى أن قولهم علت فلم يتعلم وكسره فلم ينكسر من قبيل المجاز بمعنى مباشرة أسباب النتائج والفسر (قوله فلا إيجاد من العلة حال المدم) وهو المطلوب

(قوله أي لا تمايز بينهما إلخ) لم يذكر احتمال عبارة الملقن لدعوى اتحاد الوجود والإيجاد لظهوره فقد أشار بقوله لما عرفت من أن حصول وجوده منها هو عين إيجادها إياه أنهما بحيث لا يتصور إلخ الى احتمال الأمرين ثم دعوى الاتحاد هنا لا يتفق سابق من أن الإيجاد غير حصول المعلوم البتة لا يفرق بين وجود المعلوم في نفسه ووجوده من العلة فالاول هو المحكوم عليه بالتأثير أولاً والثاني هو المحكوم عليه بالاتحاد كذا قيل

عرفت من أن حصول وجوده منها هو عين إيجادها إياه إذ هما بحيث لا يتصور الانفكاك بينهما فبطل ما توهم من أن الإيجاد في الزمان الأول وحصول الوجود في الزمان الثاني وقد يقال أنما جمع بين الإيجاد والإيجاب في الله كزفيتها على أنه لا لرق فيها ذكر بين الإيجاد الإيجابي والإيجاد الاختياري فإن حصول الوجود لا يتصور تخلفه عنها أصلاً <sup>و</sup> للمصدر الثامن <sup>١</sup> التسلسل محال وهو أن يستند للممكن في وجوده (إلى علة) مؤثرة فيه (و) تستند (تلك العلة) للمؤثرة (إلى علة) أخرى مؤثرة فيها (وهلم جرا إلى غير النهاية لوجوه) خمسة (الأول جميع تلك السلسلة) للشتملة على تلك الممكنات التي لا تنتهي إذا أخذ من حيث هو جميعها (أى) أخذ (بحيث لا يدخل فيها) أى في جميعها (غيرها) أى غير تلك الممكنات (ولا يخرج عنها شيء منها) فلا شك أنه (ليس بمعدوم والا فيعدم جزءه) لأن المركب لا يتصور عدمه إلا بعدم جزء من أجزائه (والمفروض عدم دخول غير الأجزاء التي كل واحد منها موجود) وذلك لانا أخذنا جميع تلك الممكنات الموجودة بحيث لم يدخل فيه شيء سواها وإذا لم يكن ذلك الجميع معدوماً (فهو موجود إذ لا واسطة) بين الوجود والمعدوم (وليس) ذلك الجميع للوجود (بواجب) لذاته (لاحتياجه إلى كل جزء) من أجزائه التي كلها ممكنة والاحتياج إلى الممكن أولى بأن يكون ممكناً (فهو) أى ذلك الجميع

(قوله من أن حصول وجوده منها هو عين إيجادها إياه) وإن كان وجوده مغايراً لها إشارة إلى ما ذهب إليه المحقق التنتازاني  
(قوله إذاً بحيث إلخ) في أكثر اللسخ بكلمة أو إشارة إلى ما اختاره قدس سره وفي بعض اللسخ كلمة إذ التعليلية بمعنى قوله عين الآخر أنه بحيث يمد عين الآخر كما صرح به سابقاً  
(قوله أنما جمع إلخ) يعني أن السائل اكتفى في السؤال على الإيجاد حيث قال يوجد في الزمان الثاني وإنما زاد الحبيب الإيجاب لفتنه على ما ذكر وذلك لأنه جعل الإيجاد العام مقابله الإيجاب فيراد به ما عدا الخاص وهو الإيجاد الاختياري  
(قوله وهو أن يستند إلخ) يعني أن المقصود بالإبطال هذا التسلسل لكونه منطوقاً لاثبات الواجب لأن حقيقة التسلسل ذلك ولا أن المحال هو هذا التسلسل

(قوله الإيمده جزء إلخ) سواء اجتمع معه عدم جزء آخر أولاً  
(قوله أولى بأن يكون ممكناً) لاحتياجه إلى أمور متعددة وكون كل واحد منها ممكناً محتاجاً إلى علة

(قوله وليس ذنت الجميع للوجود بواجب) إذا كان المقصود من إبطال التسلسل إثبات الواجب لم

يحتاج إلى هذه المقدمة كما لا يخفى

(يمكن) لاختصار الوجود في الواجب والممكن (فله علة) لئلا من ان الممكن محتاج في وجوده الى ما يوجد (خارجة) عن ذلك الجميع (اذ الموجود لشيء لا يكون نفسه) والا كان موجودا قبل وجود نفسه (ولاشيئا من أجزائه والا أوجد) ذلك الجزء (نفسه) لان موجود الكل موجود لاجزائه كلها ومن جعلتها ذلك الجزء (ولها) أي تلك العلة الخارجية عن سلسلة للممكنات (توجد) لاعالة (جزءا) من أجزاء تلك السلسلة (فان جميع الاجزاء لودع بنيرها) أي بنير تلك العلة (كان المجموع) أيضا (واقفا بنيرها) اذ ليس في المجموع شيء سوى تلك الاجزاء (فلم تكن) تلك العلة الخارجية (علة) للمجموع لاستثنائه في وجوده عنها بالرة واذا كانت العلة الخارجية موحدة لجزء من أجزاء السلسلة (فلا يكون ذلك الجزء مستندا الى علة) (موجدة) (داخلة في السلسلة) والا توارد موجدان على معلول واحد

فكون مقتضيات امكان وجهات امكان متعددة فيكون أولى ؟

(قوله) والا أوجد نفسه (الخ) فيلزم تقدمه على نفسه بمرتبة ومراتب

(قوله فان جميع الاجزاء (الخ) أشار بقائمة هذا الدليل مع أن ما ذكر سابقا من أن موجد الكل موجود لكل جزء منه كاف في اثبات أن الخارجية توجد جزءا من أجزائه الى أن أثبت هذا المطلب لا يتوقف على ذلك كيلا يرد ما أورد عليه

(قوله) والا توارد (الخ) بهذا ظهر أن التحليل المذكور انما يجري في المثل للمؤثرة اذ توارد المثل الغير المؤثرة جائز فالخارج الذي هو علة مؤثرة لكل واحد من آحاد السلسلة المركبة من المثل الغير المؤثرة علة مؤثرة لكل مع كون كل واحد من الآحاد علة غير مؤثرة لآخر واعلم انه يمكن تقرير هذا البرهان بوجه أخصر وأوضح بأن يقال لو تسلسل المعلومات الى مالا نهاية لزم وجود ممكن أعني مجموع السلسلة بلا

(قوله) والا توارد موجدان على معلول واحد شخصي) هذا التقرير انما يجري على تقدير استقلال كل واحد من الآحاد بآثاره فيما بعده ولا يجري فيها اذا كان كل واحد منها جزءا مؤثرا الى نهاية وان امكن ان يسلط هذا أيضا بان جميع الآحاد على هذا التقدير أيضا يحتاج الى علة مستقلة بالآثار الخارجية عن الجميع بما اذ لو كانت مركبة من الخارج وبعض الاجزاء وقد قرر ان العلة المستقلة للمؤثرة في مركبة كذلك لكل جزء من أجزائه لكان ذلك الجزء جزءا مؤثرا نفسه في نفسه اذا كانت خارجية عن الجميع بتمامها ومؤثرة مستقلة في بعض الآحاد لم يستند ذلك البعض الى بعض آخر اسلا ولا يمكن الخارج مؤثرا مستقلا فيه هذا خلف هذا اذا اعتبر كل من الآحاد جزءا مؤثرا فيما بعده او شرطوا اجبار وجوده في جميع ازمان وجوده واما اذا اعتبر البعض ممدا لبعضه لاني نهاية فهو غير باطل عند الفلاسفة وباطل بمرحان التطبيق عندنا

شخصي (وهو) أى عدم استناد ذلك الجزء الى علة داخلية في السلسلة (خلاف للنزوح)  
لأننا قد فرضنا ان كل واحد من آحاد السلسلة مستند الى آخر منها الى النهاية هذا خلف  
وأضاً اذا لم يستند ذلك الجزء الى علة داخلية كان طرفاً لتلك السلسلة فتكون متناهية مع  
فرضها غير متناهية واذا استلزم وجود شئٍ عدمه كان محالاً للتسلسل محال وهذا افتراضات  
\* الاول ان لفظ الجميع والجميع والجملة انما يطلق على للتناهي وهذا نزاع لفظي اذ المراد  
بالجميع هنا هو تلك الامور بحيث لا يخرج منها واحد منها كما به عليه بقوله ولا يخرج  
عنها شئٍ منها وهذا اعتبار معقول في الامور للتناهي وغير للتناهي \* الثاني ان الآحاد  
الممكنة للتسلسلة الى غير النهاية اذا كانت متعاقبة لم يكن لها مجموع موجود في شئٍ من  
الازمنة وجوابه ان كلامنا في الملل المؤثرة وقد سبق في المقدمة وجوب اجتماعها مع الملل  
\* الثالث ان تلك الآحاد على تقدير اجتماعها في الوجود تعتبر تارة مع هيئة اجتماعية تعبر  
بها شيئاً واحداً وتعتبر أخرى بدون تلك الهيئة فان أردت بجميع السلسلة للمعنى الاول  
لم يكن موجوداً ولا يمكن الوجود أيضاً لان الهيئة الوحدانية المارضة لها في المعقل أمر  
اعتباري يمتنع وجوده في الخارج وامتعالة جزء من المركب مستلزماً لاستعالة الكل وان  
أردت به للمعنى الثاني اخترا ان علة الجميع نفسه على معنى أنه يكفي في وجوده نفسه من  
غير حاجة الى أمر خارج عنه فان الثاني علة للاول والثالث علة للثاني وهكذا فلكل واحد  
من آحاد السلسلة علة فيها ولما لم يكن المجموع المأخوذ على هذا الوجه غير الافراد لم يحتاج  
الى علة خارجة عن علل الافراد ولا امتناع في تليل الشئ بنفسه على هذا الوجه أعني ان  
يمل كل واحد من أشياء غير متناهية بما قبله في الترتيب الطبيعي فلا تحتاج تلك الاشياء

(عبد الحكيم)

علة لان علة لا يجوز أن تكون نفسها ولا جزءها ولا الخارج عنها لما ذكر واللازم بالملل فاللزم منه  
(قوله واذا استلزم الخ) كما قلنا نحن فيه انه استلزم وجود التسلسل مدته بعدم الاستعداد أو بعدم الانشائي  
(قوله انما يطلق على للتناهي) فلا مجموع هنا حتى يقال أنه يمكن وجوده لله علة  
(قوله وهذا اعتبار معقول) ولو لم يكن معقولاً لثب بحكم عليه بأنه غير متناه  
(قوله لم يكن لها مجموع الخ) وبهذا يظهر أيضاً انه لا يجري في غير الملل المؤثرة

الى علة أخرى خارجة عنها فتكون تلك الاشياء معلقة بنفسها على معنى أنها كافية لوجودها بما فيها انما المتع قليل شيء واحد معين بنفسه والجواب ان المراد هو المعنى الثاني كما أشار إليه بقوله أي بحيث لا يدخل فيها غير ما فيكون المجموع حينئذ عين الآحاد ولا شك ان هذه الآحاد ممكنات موجودة كما ان كل واحد منها موجود ممكن وكان للوجود الممكن محتاج الى علة موجودة كافية في إيجادها كذلك الممكنات المتعددة للوجود محتاجة الى علة موجودة كافية في إيجادها بالضرورة وحيث كان لكل واحد من تلك السلسلة علة موجودة داخلية في السلسلة كانت العلة للوجود لجميع الآحاد جميع تلك العلال الموجودة للآحاد وحينئذ تقول جميع تلك

(قوله فتكون تلك الاشياء الخ) أي مجموعها معلقة بنفسها قبل لاختفاء في أن العلول الذي هو مبدأ السلسلة ليس علة لشيء من الآحاد لعل المجموع ما قبله والتعريف عنه بنفسها مساهمة يعني أنها ليست خارجة عنها كما صرح به والمراد بالاشياء الجلى فمنها الاعتراض بمنه الاعتراض للشارب بقوله وبهذا نين فساد ما قيل الخ وحينئذ لا يجه الجواب فانه جواب عن كون الاعتراض بإختيار كون علة الشيء نفسها حقيقة كما لا يخفى ويكون التردد الآتي بقوله وحينئذ تقول جميع تلك العلال الموجودة الخ قبيحا لعدم احتمال العلية أقول قد عرفت ان المراد بالعلة هنا المستقلة بالتأثير أي الفاعل مع جميع ما يتوقف عليه التأثير فالملوك المذكور وان لم يكن فاعلا معتبرا فبا يتوقف عليه وجود المجموع لكونه جزءا منه فلي هنا يصح كون علة السلسلة نفسها من غير تجوز لكون الفاعل مع جميع ما يتوقف عليه نفسها قادما للشبهة بالكلية ولعمري مناسدة قللة التأمل أكثر من ان نحصى

(قوله على معنى أنها كافية الخ) لا معنى أن هذا المجموع الواحد المعين علة لنفسه حتى يلزم تقدم الشيء على نفسه

(قوله لا يدخل فيها غيرها الخ) أي في تلك السلسلة غير الآحاد

(قوله وحينئذ تقول جميع تلك العلال الخ) فيه بحث لان العرض صرح بما ان مساهمة بنفسه ما هو غير خارج لظن من تكريه التفسير ان مساهمة بنفسه ليس حقيقيا بل ما هو الداخل فيها ومساهمة بكل واحد من الاشياء في قوله أي أن يعلل كل واحد من الاشياء المجموعات الواقعة في السلسلة من تأديها ومما تنس منه بواحد أو اثنين أو بثلاثة الى غير ذلك بدل على هذا أنه جعل العلال الجلية للمعتبرة بدون الميتة وعللها على الافراد وكذا المراد بعلقه فانه أيضا المجموعات بخلاف قوله أولا والثاني علة للاول والثالث لثاني فان مراده بالاول والثاني والثالث وغيرها الآحاد للمجموعات فهذا الاعتراض في الاحتجاج هو الاعتراض الذي نقله الشارح في آخر البحث بقوله وبهذا نين بطلان ما قد قيل الخ وحينئذ يتدفع عنه جواب الشارح قطعا إذ قد عرفت أن مختاره في الحقيقة هو الشق الثاني أي كون علة السلسلة جزءا منه والشارح يتكلم على اختيار الشق الاول فهو إيراد على ظاهر عبارته على أن في تقريره ترديدا فيصحا لانه الحكم اولاً بان علة مجموع السلسلة

العلل لا توجد للأحاد التي هي علة موجدة لطبيخ الآحاد أما أن تكون من السلسلة أو داخلة فيها أو خارجة منها والاول محال لان السلسلة لا توجد لشيء سواء كان ذلك الشيء واحداً معيناً أو مركباً من آحاد متناهية أو غير متناهية يجب أن يتقدم بالوجود على ذلك الشيء ومن المستحيل تقدم المجموع على نفسه بالوجود والاشتباه انما وقع بين قليل كل واحد من السلسلة بآخر منها وبين تدايل مجموعها بمجموعها وهما أمران متبايران والاول هو للتنازع فيه الذي نحن بصدده إبطاله بطريق الاستدلال والثاني بما فيه على بطلانه فانه باطل بداهة على

(قوله والاشتباه) أي السائل حيث قال فكل واحد من آحاد السلسلة علة ولما لم يكن المجموع على هذا الوجه غير الأفراد لم ينتج الى علة خارجة  
(قوله وهما أمران متبايران) أي التعليلان متبايران لكون كل واحد والكل متبايرين في القهوم والاحكام الخارجية أما الاول فلأن معنى كل واحد واحد أي واحد كان من غير أن يكون معه آخر ومعنى الثاني واحد مع آخر وأما الثاني فللمصدق قولنا كل واحد يشبه هذا الرغيف دون كلهم وكلهم يحمل هذا الحجر دون كل واحد وقبل في اثبات التباير انه اذا تحقق (أ) و (ب) تحقق ثالث هو مجموع (أ) (ب) لا المجموع للمركب منهما ومن الهيئة الاجتماعية العارضة لها اذا لم تحقق تلك الهيئة في الخارج بل المراد مروض تلك الهيئة الاعتبارية وذلك لاننا لم نعلم ضرورة انه تحقق منها ما كان موسوفاً بالكثرة والاشتباه ومروض الهيئة وهو غير كل واحد لان كل واحد مروض بوصف الوحدة وأيضاً كل واحد جزء وذلك الثالث كل فكان كل واحد داخلاً فيه انتهى وفيه انما لا لم تحقق ثالث انما المعلوم

على الآحاد التي كل واحد منها داخل في السلسلة تبين عدم الخروج فالترديد الذي ذكره مثله ان يقال هذه الجملة من أجزاء الشيء اما غير خارجة عنه أو خارجة عنه ولا خفاء في قبضه وقد يناقش أيضاً بأن هذا الذي ذكره مبني على توهم ان السلسلة موجودة آخر يمكن محتاج الى علة اخرى هي جميع تلك الال وليس كذلك بل ليس هناك الا محتملات قد احتاج كل منها الى علة وما يقال ان وجودات الآحاد غير وجود كل واحد منها كلام حال عن التحصيل وفي بحث ظاهر وهما مناقشة على الحكماء لا بد ان يبين عليها وهي ان مجموع السلسلة اذا كان متبايراً لكل واحد من آحادها ومحتاجاً الى علة غير علة كل واحد من الآحاد ورد عليهم الاعتراض في السلسلة المتناهية كسلسلة العقول العشرة مثلاً فان علة مجموع هذه السلسلة لا يجوز ان تكون نفسها ولا داخلة فيها وهو ظاهر ولا يجوز أن تكون خارجة عنها والا لمكانت واجبة او ممكنة فان كانت واجبة لزم تعدد الواجب لاهم لا يجوزون صدور اثنين عنه تعالى وقد أبتدوا الى النقل الاول فعه المجموع لا بد ان يكون واجباً آخر وان كانت ممكنة لزم توارد العلة والحاصل ان الجهل بانتهاء سلسلة المال الى الواجب ومنع جواز صدور اثنين عن مؤثر واحد متناقضان وكأنا أنشأنا في أوائل المقصد الثالث الى ما يمكن ان يدفع به هذا الاعتراض فنباتلهم فيه



أي وجه فرض أعني - وما يفرض في تعليل المجموع بالمجموع لتلليل الآحاد بالآحاد على سبيل الدور أولاً على سبيل الدور - الرابع أن العلة للوحد للكل لا يجب أن تكون موجودة لكل واحد من اجزائه حتي يلزم من كون العلة للوحد للسلطة جزءاً منها كون ذلك الجزء موجوداً لنفسه فإن الواجب إذا أثر في ممكن حصل بمجموعها وذلك المجموع ممكن لتوقفه على الممكن الذي هو جزء فلا بد له من وجود ويمتنع أن يكون ذلك للوحد موجوداً لكل جزء منه لا ممتنع كون الواجب أثراً لشيء والجواب أن الكلام في العلة للوحد المستقلة بالتأثير لا إيجاد ولا يمكن أن يكون بعض السلسلة المفروضة علة موجودة لما مستقلة بالتأثير

ضرورة عروض الاتيية والكثرة والجزئية والكلية ويجوز أن يكون معروضها التحقق كل واحد من (أ) و (ب) والتغاير بينهما بالامتناع وهو لا يمكن في تعليله بعله موجودة وأعلم أن الشارح قدس سره قد قرر هذا البرهان في حواشيه شرح حكمة العين بوجه لا يحتاج إلى إثبات التغاير ولخصه بما لا مزيد عليه وإن شئت فارجع إليه

(قوله على أي وجه فرض الخ) أنشأ بذلك إلى أن تعليل المجموع بالمجموع ليس عيناً لتعليل كل واحد من آحاد السلسلة بآخر لتحققه في صورة يكون مجموع الآحاد متشابهة معاكلاً واحد بالآخر وإلى أن الاستدلال المذكور يبطل الدور أيضاً

(قوله سواء فرض الخ) بل نقول لتعليل المجموع بالمجموع وإن لم يفرض تعليل الآحاد (قوله الرابع الخ) منع مع السند وهو في الحقيقة صورة نقض ولذا تعرض في الجواب بعد إثبات المقدمة لدفع السند

(قوله على سبيل الدور أولاً على سبيل الدور) إذا فرض في تعليل المجموع بالمجموع تعليله الآحاد بالآحاد على سبيل الدور كان مغايراً لما نحن فيه ولا خير لأن مقصوده بيان أن إطلاق تعليل المجموع بالمجموع محال بديهية سواء كان فيه تعليل الآحاد بالآحاد لا على سبيل الدور كما فيما نحن بسنده أو على سبيل الدور كما في صورة أخرى وقد يقال منفي كلامه إنما قلنا أولاً أن في تعليل الآحاد بالآحاد تعليل المجموع بالمجموع وهو باطل بديهية سواء قلنا أن في تعليل المجموع بالمجموع تعليل الآحاد بالآحاد فإنه لا يضر ذلك القول بالجزم بأن تعليل المجموع بالمجموع باطل وهو القرض على سبيل الدور أولم تقل بأن فيه ذلك فإنه أيضاً لا يضر وهو القرض لا على سبيل الدور

(قوله والجواب أن الكلام في العلة للوحد للمستقلة) يرد على هذا الجواب أنه لا يلزم أن يكون موجود الكل بنفسه موجوداً لكل جزء منه بنفسه بل يميز أن يكون موجوداً بما هو داخل فيها فتعلم بأن (أ) إذا أوجد (ج) و (ب) إذا أوجد (د) كان مجموع (ب) علة مستقلة للمجموع (ج د)

على معنى أن لا يكون له شريك في التأثير في تلك السلسلة والا كان ذلك البعض مؤثراً في نفسه لانه يمكن فلا بد له من علة مؤثرة ولا يمكن أن تكون تلك العلة المؤثرة غير ذلك البعض والا لم يكن ذلك البعض مستقلاً بالتأثير في السلسلة بل كان له شريك فيه ولا يمكن أن يكون في السلسلة للفروضة بعض مستثنى عن المؤثر كما في المركب من الواجب والممكن وبهذا تبين بطلان ما قد قيل من أنه يجوز أن يكون ما قبل للملول الأخير علة

(قوله على معنى أن لا يكون له شريك الخ) قيل عليه أن أراد أن لا يكون لها شريك أصلاً خارج ولا داخل فلا نسلم احتياج الممكن الى وجود كذا وان أراد أن لا يكون لها شريك خارج فسلم لكن لا نسلم لزوم كون ذلك البعض مؤثراً في نفسه لجواز أن يكون ذلك البعض مجموع ما قبل للملول علة مستثة غير محتاج الى خارج للجهة ويكون علة ذلك المجموع ما قبله الواحد وهم جراً فلم يتدفع بهذا التقرير الاعتراض الآتي ولم يبين فساد أقول هنا رجوع الى الاعتراض الثالث لأن حاصله أن تمليل المجموع بإشتار تمليل كل جزء منه بآخر الا أنه اعتبر الاجزاء هنا الجمل ولما سبق الآحاد وحيث يعود ما مر سابقاً من أن مجموع تلك الجمل متاخر لكل واحد من الجمل فلا بد له من علة ولا يجوز أن يكون نفسه لامتناع تقدم الشيء على نفسه ولا جزء لانه لا بد أن يكون علة لكل واحد من أجزائه فيكون علة لنفسه فتكون خارجة عنه ويلزم الانقطاع

مع استناد الاجزاء الى الاجزاء وما قل كل جزء يفرض علة لتسلسل فليت أولى منه بالعلية لما يلزم ترجيح للرجوح مدفوع بان ما قبل للملول الأخير الذي ليس علة لشيء من آحاد السلسلة اولي بالعلية لسلسلة من سائر الاجزاء لاستقلاله باليجادها من غير احتياج الى معاون بخلاف غيره من الاجزاء فانه يحتاج الى معاون في اليجاد وهو العلة القريبة وأما للملول الأخير فليس بمعاون في إيجاد السلسلة اذ ليس علة لشيء أصلاً (قوله وبهذا تبين بطلان ما قد قيل) قد عرفت بما حورناه في الحاشية السابقة أدقاع هذا الكلام فان قلت المراد بالعلية في تقرير الدليل هو التفاعل المستقل على معنى أن لا يستند شيء من أجزاء السلسلة الا اليه او الى ماسر عنه وما قبل للملول الأخير لا الى نهاية ليس فاعلاً مستقلاً بهذا المعنى وهو ظاهر وأيضاً ما قبل للملول الأخير لم يجب به جهة السلسلة بل وجب به للملول الأخير وجب بهما الجهة بالاول وحده والكلام فيما يجب الجهة به فاندفع الاعتراض قلت الجواب عن الاول الذي ذكره المصنف في الاليات ان الملوم لنا هو ان كل ممكن مركب من للممكنات لا بد له من فاعل مستقل بمعنى أن لا يحتاج المركب الى فاعل خارج عنه ولما قبل للملول الأخير استقلاله بهذا المعنى وأما الاحتياج الى فاعل مستقل بذك للمعنى فلا نسلم ذلك وعن الثاني الذي ذكره الشارح في حواشي التنجريد ان للملول الأخير مع مجموع ما قبله نفس جهة السلسلة فكيف يتصور وجوب السلسلة بهما وهو تمليل الشيء بنفسه مع أنه لو تسرر هنا يلزم بطلان الاستدلال اذ على هذا التقدير لم تنتج السلسلة الى علة خارجة عنها حتى يلزم

الجميع وهو معلول لما قبله بمرتبة واحدة وهكذا لأنه لو كان ما قبل للمعلول الاخير علة موجودة للسلسلة بأسرها مستقلة بالتأثير فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطاً واعلم أن هذا الدليل إنما يجري في تسلسل الممكنات متصاعدة في العلل لا متنازلة في المعلومات كما لا ينبغي على ذى فكرة . الوجه ( الثاني ) من وجوه إبطال التسلسل ( أنا نفرض من معلول ما ) بطريق التصاعد ( الى غير النهاية جملة ) وما قبله بمتناه الى غير النهاية جملة أخرى ( هذا اذا كان التسلسل في جانب العلل ) واذا كان في جانب المعلومات فرضنا من علة معينة بطريق التنازل الى غير النهاية جملة وما بعدها بمتناه الى غير النهاية جملة أخرى فيحصل هناك جملتان غير متتامتين احدهما زائدة على الاخرى بمدد متناه ( ثم نطبق الجملتين ) أى احدهما على الاخرى ( من ذلك البدأ ) أى من ذلك الجانب الذى لكل واحدة منهما فيه مبدأ ( فالاول ) من احدهما ( بالاول ) أى بأزاء الاول من الاخرى ( والثانى بالتالى ) وهم جرا فان كان بأزاء كل واحد من ( الجملة ( الزائدة واحد من ) الجملة ( الناقصة ) في عدة الآحاد

( قوله لا متنازلة في المعلومات الخ ) فيه بحث لانه اذا فرض البدأ علة معينة صدر عنها معلول ومن ذلك معلول آخر وهم جرا الى غير النهاية يكون كل واحد من تلك الآحاد سوى للبدأ علة من وجهه معلولا من وجهه فتقول كما ان لكل واحد من تلك الآحاد معلول كذلك يكون لجوهرها أيضاً معلول لانه ليس عبارة الا عن الآحاد التى كل واحد منها علة فعلوله اما نفسه أو جزؤه فيلزم تأخر الشيء عن نفسه بمرتبة أو مراتب واما خارج عنه والخارج عن جميع السلسلة التى فرضت متنازلة الى غير النهاية يكون علة لا معلول له فيقطع السلسلة غفلة البرهان جاز في المعلومات التأثير المتناهي أيضاً وما قبله في وجه عدم الجريان من انه لو تسلسل للمعلولات من الواجب الى غير النهاية فيقتضى يمكن اختيار كون علة الجملة داخلة في السلسلة ولا سلم ان علة الجملة لا يدان تكو علة لكل واحد من أجزائها فيما اذا كان بعض أجزائها الجملة غير منتظر الى علة أسلا أى الواجب كما عرفت فلا يلزم عليه الشيء لنفسه كما في التسلسل في جانب العلة فوهم بعض لانه اجراء لبرهان في جانب العلة والكلام في اجرائه في جانب المعلول

أقلامها وبثبت الواجب كما هو المدعى وليس المقصود من الاعتراض الا هذا ( قوله هنا اذا كان التسلسل في جانب العلل ) أى لنفرض بطريق التصاعد واما فرض الجملة الثانية بما قبل للمعلول فهو بطريق الانسية لا الوجوب يلواز فرض الجملة الثانية اولا ومل معنا القياس فرض الجملة الثانية بما بعد العلة في إبطال التسلسل من جانب المعلول

(كانت التافئة كالزائدة) أى مساوية لها فى عدة الآحاد (هذا خلف والا) أى وإن لم يكن بازاء كل واحد من الزائدة واحد من التافئة (وجد فى الزائدة جزء لا يوجد بازائه فى التافئة شيء وعنده) أى عند الجزء الذى لا يوجد بازائه شيء من التافئة (تقطع التافئة) بالضرورة (فتكون) التافئة (متناهية) لا تقطعها (والزائدة لا تزيد عليها الا بمتناه) كما صورناه (والزائد على للتناهى بمتناه متناه) بلا شبهة (فيلزم انقطاعها وتناهيها) فى الجهة التى فرضناها غير متاهيتين وغير منقطعتين فيها (هذا خلف وهذا الدليل هو) للمسي يرهان التطبيق وهو (المعدة) فى ابطال التسلسل لجريانه فى الامور المتناهية فى الوجود كالخرافات الفلكية وفى الامور المجتمعة سواء كان بينها ترتيب طبيعى كاللبن والمملوات أووضى كالاباد أولا يكون هناك ترتيب أصلا كالفوس الناطقة الفارقة وليس أيضا

(قوله أى مساوية لما الخ) يعنى عدم اللقاة لانه يوجد فى كل واحدة منها ما يوجد فى الاخرى فلا يكون الجزء جزءا ولا الكل كلا ويكون وجود الزيادة كالعدم وخير من سقط ما قيل لا لزم التساوى ان أريد به توافي الجملتين بعد واحد لانت الوجدان المذكور كما يكون لاجل التناوى يكون لاجل الانشائي أيضا وإن أريد به عدم اللقاة فلا لزم استحاله

(قوله فتكون التافئة متناهية) وللقروض عدم تناهيها هذا خلف فقوله والزائدة لا تزيد الخ زيادة بيان

بم اللغى بدونها

(قوله والزائد على للتناهى) أى بمراتب متناهية

(قوله لجريانه الخ) فعمدته باعتبار عموم نفسه مع مساواته لما عداها فى افادة بطلان التسلسل

فى جانب الملل

(قوله كانت التافئة كالزائدة) أى مساوية لما لأن الزيادة غير مضمومة فكأنها غير محسنة على ان اتساع الزائدة يستلزم التناهى وفي المطلوب وحينا بحث وهو انه ان أريد بكون التافئة كالزائدة التساوى يعنى توافي حد الجملتين ليس بلازم اذ لاحد فى الجملتين من جانب الانشائي وإن أريد به عدم قصورها عن وقوع كل جزء من احدهما بمقابلة كل جزء من الآخر فقد لا لزم استحاله فان ذلك من عدم الانشائي لامن التساوى فى المقدار

(قوله كالفوس الناطقة الفارقة) التالفة تاتلون بعدم تناهي الفوس الناطقة الفارقة عن الابدان لقولهم يقدم نوع الانسان ويدعون عدم جريان برهان التطبيق فيها اما لعدم الترتيب فيها أو لعدم اجتماعها فى الوجود لانه ان اعتبر انشائها الى أزمنة حدودها بتحقيق الترتيب ولا يخفى الاجتماع فى الوجود لا امتناع اجتماع تلك الأزمنة وإن لم تستمر بل أخذت قواتها لم تكن مرتبة واما الجواب بأنه قد يحدث منها جهة فى

مترقفا على بيان كون الالة مع اللول فيستدل به على تنامي هذه الامور كلها (وقد تمض)  
 هذا الدليل (بمراتب الاعداد لان الدليل قائم فيها مع عدم تناميا) وذلك لانافرض جملتين  
 من الاعداد احدهما تضميم الواحد مرارا غير متناهية والاخرى تضميم الالف كذلك  
 ثم تطبق احدهما على الاخرى بأن نضع الاول من الزائدة بازاء الاول من الثالثة ونسرد  
 الكلام الى آخره مع ان هاتين الجملتين غير متاهيتين بالضرورة (والجواب) عن هذا

(قوله لانا فرض الخ) المطابق لما سبق أن يقول كما في شرح المقاسد بأن يفرض جملتان إحداها من  
 الواحد والثانية بما فوقه بمناه وتطبق احدهما بالآخري الخ وللشروح قدس سره حله مؤنة تضميم  
 الواحد وتضميم ما فوقه مرارا غير متناهية ليحصل الجملتان التباينتان ويكون جريان التطبيق فيما  
 أظهر مما فرض سابقاً من تطبيق آحاد الجزء بآحاد الكل فإن قلت فيما سبق كان تطبيق الواحد بالواحد  
 وفي صورة التقاض على كلا التقديرين تطبيق الواحد بالكثير قلت هذا للفرق لايجدى نعماً لأن في كل  
 منهما تطبيق للمتناهي بالمتناهي فإن استلزم خلاف المفروض في الاول استلزم خلاف للمفروض في الثاني والا  
 فلا ثم اعلم أن جريان البرهان في الاعداد ليس باعتبار لانتهايتها بلقل ادلة قول به أحد من المتكاملين  
 لان للمعدودات متناهية خارجا وهذا وللصور التتميل لما تمتع من القوى القاصرة والاجمال لامتداد  
 فيه فضلا عن اللانهاية وفي علمه تعالى متناهية ضرورة احاطة العلم بها وكذا في علم المبادي العالية ان  
 قفا بوجودها والعلم التتميل لها بما لا ينهائي بل جريانه فيها باعتبار عدم تناميا بالقوة باعتبار وجودها في  
 المعدودات الخارجة الفير المتناهية في الاستقبال وملشأ عدم الفرق بين وجود الامور المتعاقبة في  
 الزمان الماضي حيث اعترف السندل بجريانه فيها وبين وجودها في الاستقبال اذ الوجود في كل زمان  
 واحد من آحاد السلسلة ولو كفي الوجود الفرضي في الامور الماضية كفي الوجود الفرضي في الامور  
 المستقبلية وحاصل الجواب ايداء الفرق بينهما بأن ماضيه الوجود قآحاد السلسلة الغير المتناهية فيها تكون  
 موجودة في نفس الامر ولو على التماثل فيمكن فرض التطبيق فيها فرضاً مطبقاً لا واقع فيلزم أحد  
 الحالتين بخلاف الامور الموجودة في الاستقبال قآها لم ينطبق الوجود فليست الآحاد موجودة في نفس  
 الامر لفرض التطبيق فيها فرض محال وعلى تقدير وقوعه انما يستلزم تساوي ما فرض غير متساو أو  
 تنامي ما فرض غير متناه ولا محذور في ذلك اذا الحال يجوز أن يستلزم الحال

زمان وقد يتخلو زمان عن حدوث شيء منها فلا يجري التطبيق فيها بين آحادها فلا يتم لان لنا ان لطبق  
 بين النفوس الحادثة في أجزاء الزمان سواء كان الحوادث في كل واحد من تلك الاجزاء واحدا أو أكثر  
 فان تناميا يستلزم تنامي آحادها لان الحوادث في كل زمان متناه

(قوله والجواب عن هذا النقض) قال الاستاذ الحق في النسخة واعلم ان معنى النقض جريان  
 الدليل بجميع مقدماته في شيء مع نفي الحكم عنه فجوابه اما يجمع جريان الدليل في صورة النقض لعدم

التنقض (إن للمدلولات) بل جميع ما يستدل بالتطبيق على بطلان التماسل فيه (قد ضبطنا وجود غليس) المذكور الذي هو للمدلولات واخراتها أمراً (وهيّا محضاً حتى يكون انقطاعاً) في التطبيق (بانقطاع الوم وذهابها) فيه (بامتزاجه بخلاف مراتب الاعداد) فلها وهمية محضة فلا يكون ذهبا في التطبيق الا باعتبار الوم لكنه عاجز عن ملاحظة تلك الامور الوهمية التي لا تنتهي فتقطع تلك الامور بانقطاع الوم عن تطبيقها فلا يلزم محذور (وتحقيقه أن الاعداد) لكونها وهمية محضة (ليس فيها جملتان في نفس الامر) تطبقان فختار انهما) أي الجملتين للفروضتين في الاعداد (تنقطعان) في التطبيق (بانقطاع الوم) عن التطبيق لجزءه وليس يلزم من انقطاعهما انقطاع مالا ينتهي في نفس الامر حتى يكون محالاً اذ ليست الجملتان في نفس الامر فلا يمتنع أن يكون انقطاعهما في نفس الامر (أو) مختاراً (أنهما لا تنقطعان ولا يلزم) من ذلك (تساويهما في نفس الامر) لأن هذا التساوي فرع وجودهما في نفس الامر (بخلاف ماله وجود) في نفس الامر (فانه يلزم) فيه أحد أمرين (اما انقطاعه في نفس الامر) فيكون مالا ينتهي في الواقع متاهياً (أو عدمه) أي عدم انقطاعه (في نفس الامر) فيلزم تساوي الجملتين الزائدة والثالفة (وكلاهما محال) لما عرفت (وانما قلنا قد ضبطها وجود) ولم نقل قد اجتمعت في الوجود (ليتناول كل ماله وجود اما ما) سواء كان بينها ترتيب أو لم يكن (واما على سبيل التناوب)

(قوله فختار انهما تنقطعان) أي على تقدير توهمهما وتطبيقهما تفصيلاً  
[قوله وختار انهما لا تنقطعان] أي على تقدير توهمهما وتطبيقهما اجمالاً ويحتمل أن يكون كلمة أو  
لتشهير أي لنا اختيار كل واحد من الشقين ولا يلزم المحال للرب

سدد بعض مقدماته فيها وإما يتبع تخلف الحكم عنه فيها فالمحققون قاطبة أجابوا عن التنقض المذكور بجمع جريان الدليل في الاعداد كدليل في التشرح ونحن نجيب عنه بجمع تخلف الحكم في صورة التنقض اذ الحكم هنا استمالة وجود أمور غير متناهية والحكم في مراتب الاعداد كذلك لانها وإن كانت غير متناهية لكن لا يمكن وجودها عندنا اذ العدد عند المتكلمين من الامور الاعتبارية فلا يمكن وجوده في الخلق أصلاً وفي الله من غير متناهية مفعلاً ولا تدل في وجوده في الله كذلك بعملاً هذا كلامه وأقول من جهة وجود التنقض استلزام تمام الدليل المحال كاصح به الخارج في حواشي المطالع والتنقض المذكور ههنا من هذا القبيل لنفسه ان الدليل لو تم لدل على تاهي مراتب الاعداد وإن كانت اعتبارية العينية فيها مع انها غير متناهية في نفس الامر فالجواب حينئذ ما ذكره المحققون لاما ذكره الاستاذ للتمام

أى بلا اجتماع في الوجود (فان ترتيبهما) أى ترتيب هذين التوحيين أسمى المجتمعة في الوجود وللثانية فيه (ليس بمجرد اعتبار الهم) كما في مراتب الاعداد لان الآحاد فيهما قد انصفت بالوجود في نفس الامر اما مجتمعة واما متعاقبة (وقال الحكماء انما يتبع التسلسل في أمور لها وجود بالفضل وترتب اما وضعا واما بطبا ليستقط عنهم ذلك التخصيص ماذكروه أنه اذا كانت الآحاد موجودة مما بالفضل وكان بينها ترتيب أيضا فاذا جعل الاول من احدى الجملتين بازاء الاول من الجملة الأخرى كان الثاني بازاء الثاني تطبا وهكذا فيم التطبيق بلا شبهة واقا لم تكن موجودة في الخارج مما لم يتم لان وقوع آحاد احدهما بازاء آحاد الأخرى ليس في الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان أصلا

(قوله فان ترتيب هذين الخ) في بعض النسخ بسيفه التثنية والمراد منه التطبيق وفي بعضها بسيفه التثنية والمراد منه الحصول اذ ليس الترتيب والترتيب بمعنى تقديم بعض الآحاد على بعض أو تقدمه معتبرا عند التكلم

(قوله ليستقط الخ) اللام لقاية أى ليستقط ذلك التخصيص اما ادم وجود الاعداد بالفضل كما هو التخصيص أو لعدم الترتيب لان جميع مراتبها مركبة من الوحدات وليس مرتبة جزءا عما فوقها كما سر (قوله وتلخيص ماذكروه) من كون امتناع التسلسل مشروطا بشرطين وتلخيص التلخيص أن التطبيق التثنية يتبع في الامور الغير للثانية مطلقا لا يجري البرهان في شيء من الصور فالمراد التطبيق الاجمالي وهو انما يجري في الامور المجتمعة للترتبة دون غيرها كما علمه

(قوله اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج الخ) والوقوع للذكور اذ كان عارضا في الخارج يتنقض وجود الطرفين في الخارج مما والجواب أن الانصاف بالوقوع للذكور اذ كان حقيقيا فالحال كما ذكرنا وأما اذا كان التزاما فلا يتنقض الوجود للوصوف في الخارج بحيث اذا لاحظ العقل انترع منه السفة والوقوع للذكور كنهك كالتماثل فلا حاجة الى الاجتماع وهو يكفي لنا في الاستدلال فان كون السفة الغير للثانية في الخارج بمثابة اذا لاحظها العقل واعتبر وقوع بعض الآحاد بازاء بعض حكم بها لتلزم أحد الحالين للذكورين وأما ما قيل في بيان عدم اشتراط الاجتماع من أن وجود كل واحد في وقت يكفي

(قوله ليستقط عنهم ذلك التخصيص) وجه سقوط التخصيص بمراتب الاعداد عندهم ليس عدمية العدد فانه موجود عندهم بل عدم الترتيب بناء على ما هو المختار عندهم من أن كل عدد مركب من الوحدات لا الاعداد التي تحته كما سيأتي وبهذا يظهر أن التخصيص على من قال من الحكماء بجزئية بعض الاعداد من من البعض وعدم تمامي التفرع التالفة مثلا وارد قطعا الا ان يقولوا بعدمية الوحدة فاهم (قوله اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان أصلا) فيه بحث لان الحوادث المتعاقبة وان لم

وليس في الوجود الذهني أيضاً لاستعالة وجودها مفصلة في الدهن دفعة ومن المعلوم أنه لا يتصور وقوع بعضها بإزاء بعض إلا إذا كانت موجودة تفصيلاً مما أماني الخارج أو في الدهن وكذلك لا يتم التطبيق إذا كانت الآحاد موجودة معاً ولم يكن بينها ترتيب بوجه ما إذا لا يلزم من كون الأول بإزاء الأول كون الثاني بإزاء الثاني والثالث بإزاء الثالث

للاطلاق ووقوع كل واحد من الآحاد بإزاء الآخر غاية الأمر أن يكون التطبيق تدريجياً فدفع به وإن كان تدريجياً لابد في كل مرتبة من وجود الطرفين معاً ولا وجود في السلسلة المتعاقبة إلا الواحد فقط (قوله إذ لا يلزم الخ) فيه أنه أن أراد به لا يلزم وقوع واحد بإزاء ما كان نظيره في الترتيب من جهة الأخرى فلم لکننا لا نعبر في التطبيق ذلك ولا نحتاج إليه إذ ليس مقصودنا إثبات الانتهاء إلى ما هو طرف السلسلة بل الانتهاء مطلقاً وإن أراد به أنه لا يلزم وقوع واحد بإزاء واحد كما يدل عليه لهجوزات يقع آحاد كثيرة من أحدهما بإزاء واحد من الأخرى فنسوق لأنه بعد ما كان الآحاد موجودة إمكان وقوع واحد بإزاء واحد لازم وذلك كاف في المقصود وجواز وقوع آحاد كثيرة بإزاء واحد لا يتجس في ذلك كما لا يخفى وبما ذكرنا لك ظهر علوماً قاله الإمام في المطالب العالية أنه استتر وأنى بعد الاستدلال المتتالية مدة أربعين يوماً متوالية على أن هذا الضبط كاف في التطبيق ولا يتوقف على الاجتماع والترتيب لتدريج قائم ما خفى على بعض الناظرين وتقصدي لبيان الاشتراط المذكور يقتضيات يظهر لسادها ما حرره

تجتمع في الوجود الخارجي لكنها مجتمعة في الوجود التثلي عندهم لكونها ثابتة في علم الملائكة لا هم قالون بأن علوم المنقول والنفوس يحصلون صور الأشياء فيها بل علم المبدأ الأول أيضاً عند الشيخ أبي علي كذلك وهذا الاجتماع كاف في جريان روحان التطبيق وانتفاض دليلهم على أصولهم لأن علم المبادئ العالية بالأشياء عندهم انما هو بسبب العلم بملها كما صرح به الرازي في النظم السابع من الحاكايات وكل حادث جزء من علة حادث آخر فكذلك علم كل واحد من الحوادث جزء من علة علم الآخر فيحصل الترتيب الطبيعي بحسب الوجود التثلي وإن فرض عدم كفاية علمها للحوادث بالوقوع فيها بالترتيب بحسب الاوقات المهم إلا أن يقال عبارة الرازي حكماً ثبت أن ذات المبدأ الأول علة لمحوه وثبت أن العلم بالعلة علة العلم بالملحول فيجوز أن يكون الملائكة علة علم العلم بالملحول بطريق المشاكلة وصراده الاستزاداتهم صرحوا بأن العلم التام بالملحول يستلزم العلم بالملحول لأن العلم التام بها هو أن يعلم ذاتها مع ملها من الصفات التي من جلتها العلمية والعلم بالعلمية لا يمكن بدون العلم بالملحول وأما القول بأن العلم الأول علة العلم الثاني فيجوز جملاً كيف والعلم بالعلمية متوقف على العلم بالملحول ضرورة توقف معرفة الإضافية على معرفة للمعاني فاستمع أن يكون موجبا وعلة (قوله) وكذا لا يتم التطبيق إذا كانت الآحاد موجودة معاً ولم يكن بينها ترتيب بوجه ما (فيه بحث أما أولاً فلأن وقوع كل واحد من آحاد الجلة النافسة بإزاء واحد من آحاد الجلة الثابتة إذا كانت الجلتان



وهكذا جواز أن يقع آحاد كثيرة من أحدهما بإزاء واحد من الأخرى اللهم إلا إذا لاحظنا العقل كل واحد من الأول واعتبره بإزاء واحد من الأخرى لكن النقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلة لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر الخلف بل يقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح ما صورهناه لك بتوهم التطبيق بين جباين ممتدين على الاستواء وبين أعداد الحصى فأنك في الأول إذا طبقت طرف أحد الجباين على طرف الآخر كان ذلك كافياً في وقوع كل جزء من أحدهما بإزاء جزء من الثاني وليس الحال في أعداد الحصى كذلك بل لا بد لك في التطبيق من اعتبار تفاصيلها قالوا فقد ظهر أنه لا بد من هذين القيدين في تميم البرهان التطبيقي فلا تقص بالاهتمام أصلاً قال للمصنف (وأنت تعلم أن الدليل) يعني برهان التطبيق (مأم تقياده) وجريانه (في كل ما مضبط وجود) كما قررناه لك (فتمضيص للدول) ببعض ذلك المضبوط أعني للمقيد بالاجتماع في الوجود مع الترتيب بوجه من الوجوه (اعتراف بالتخلف) أي بخلف للدول عن الدليل في البعض الآخر أعني الجواهر المتعاقبة والامور المجتمعة بلا ترتيب (وأنه يوجب بطلان الدليل) لكونه منقوصاً الوجه (الثالث ما بين هذا للدول)

### ( حسن جلي )

موجودتين معاً من الامور للمكنة وإن لم يكن بين آحادها ترتيب والعقل يفرض ذلك للممكن واقفاً حتى يظهر الخلف ولا يحتاج ذلك الفرض الى ملاحظة آحادها مفصلة بل يكفي في فرض وقوع هذا الممكن ملاحظتها اجلاً فالترتيب عما لا يحتاج اليه في اجراء البرهان وأما ثانياً فلأن عقولنا وإن كانت لا تقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلة إلا أن القوى العالية والية بملاحظتها وتطبيقها فريد الاشكال وأما ثالثاً فلأن الجلتين ان لزم كونهما متحققتين في نفس الامر بحيث يحصل التطبيق بينهما فيها لم يتم الدليل لانه لا يلزم استحالة وجود سلسلة واحدة غير متناهية إذ ليس هناك جلتان متحققتان في نفس الامر مثلاً متان تشوب ذلك على تباين الجلتين واتصالهما والجزء مع الكل ليس كذلك وحديث الجلبين والرمل الذي أوردته لتوضيح شأنه إذ لا مناسبة له بما نحن بصدده وإن كنا نرى كون الجلتين والتطبيق بينهما فرضيات محنة فالدليل جار في غير الترتيب بل في مراتب الاعداد أيضاً وهذا الترتيب وارد على للتكليف أيضاً في مراتب الاعداد

( قوله ما بين هذا للدول للمعين وكل علة متناهية ) لا يخلو عن مساعدة إذ لا فرق بين لدول الاخير والدة الترتيب حتى يحكم بأنه متناهية

المعين ( وكل علة ) من الملل الواقعة في السلسلة التي فرضت غير متناهية ( مثناه لانه محصور بين حاصرين ) هما هذا للملول وتلك العلة ومن الحال أن يكون مالا يتناهي محصوراً بين أمرين يحيطان به ( فيكون الكل ) أي كل السلسلة ( متناهية ) أيضاً ( لانه ) أي الكل ( لا يزيد على ذلك ) أي على الواقع بين هذا للملول وبين علة مامن تلك الملل ( الا الواحد ) من جانب الملل فان ماعدا الواحد في هذا الجانب يكون وانما بينه وبين ذلك للملول الاخير واذا كان الواقع بينهما متناهيا ولا شك ان الكل لا يزيد في هذا الجانب على ذلك الواقع الا الواحد فقط كان الكل الذي لا يزيد على المتناهي الا الواحد متناهيا وليس ماذ كره من قبيل ما يقال ان ما بين ( ا ) و ( ب ) أقل من ذراع وما بين ( ب ) و ( ج ) أقل منها وما بين ( ج ) و ( د ) كذلك فيكون ما بين ( ا ) و ( د ) أقل من ذراع فانه ظاهر الفساد بل هو من قبيل أن يقال ما بين ( ا ) و ( ب ) أقل من ذراع وما بين ( ا ) و ( د ) كذلك فاذا أخذ ( د ) مع الواقع بينه وبين ( ا ) لم يزد على ما هو أقل من ذراع الا بتهمة ( د ) وهذا حكم صحيح ( فانه اذا كان ما بين هذا الجزء ) المعين ( من السافة وكل جزء ) منها ( لا يزيد على فرسخ يكون المجموع ) أي مجموع السافة ( لا يزيد على فرسخ الا بجزء ) واحد ( ضرورة )

### ( عبد الحكيم )

( قوله يحيطان به ) أي كل واحد منهما يصلح أن يكون طرفاً فلا يرد الاشكال بان الحوادث الغير للتناهي محصورة بين مبدئها وبين الحادث اليومي مع عدم تناهيها  
( قوله وبين علة ما ) أي علة واحدة غير معينة لابين كل علة كما يقتضيه ظاهر الاشارة لعدم محسنة فان الزائد على كل علة ليس جزءاً واحداً فالشار إليه ما يفهم مما سبق  
( قوله من جانب الملل ) لامن الجانبين فان الكل حيثئذ انشأ على الواقع بجزئين لكونه محصوراً بينهما  
( قوله بينه ) أي بين الواحد وبين الملول الآخر الذي فرض مبدأ  
( قوله وليس ماذ كره ) الخ ) اشارة الى دفع ما قيل لا يلزم من تناهي كل واحد من أجزاء السلسلة الواقعة بين الملول للمعين وعلة متناهي السلسلة بأسرها فان هذا الحكم من قبيل ان يقال ما بين ( ا ) و ( ب ) أقل من ذراع وما بين ( ب ) و ( ج ) أقل من ذراع وما بين ( ج ) و ( د ) أيضاً كذلك فيلزم أن يكون ما بين ( ا ) و ( ب ) أقل من ذراع فانه غير صحيح وانما قال ليس من هذا التليل لان للبدأ فيها نحن فيه واحد وهو للملول للمعين بخلافه في المثال الذي ذكره فانه متعدد بل هو من قبيل المثال الذي ذكره الشارح قدس سره لا نغادر مبدئه أيضاً  
( قوله أي مجموع السافة ) أعني للابين مع الجزء الاول فقط لا مجموع اللابين ليطابق للمثل له فان

والمراد أن المجموع لو زاد عليه لم يزد إلا بجزء واحد وذلك لأن زيادتها عليه بالجزء الواحد إنما يكون إذا جعل الجزء الأول الذي هو المبدأ داخلاً فيما حكم عليه بعدم الزيادة دون الجزء الأخير وفرض أيضاً أن المساواة ساوت للفرسخ بما يلي الجزء الأخير وإن فرض المساواة مع اخراج المبدأ كان المجموع زائداً على الفرسخ بجزئين هما للمبدأ وللتبقي (وما لا يزيد على المنتهى إلا بواحد) أو بمدد متناه (فهو متناه) بالضرورة (واعترف من احتج به) وسماء برهاناً عريضاً وهو صاحب الاشراف (بأنه حدى) محتاج إلى حدى ليعلم به صحته وذلك لأن

الكل في عبارة عن الماين مع المبدأ فلا يرد ما قيل أنه لا بد هنا أيضاً من التقييد بقوله من جانب واحد والا فالمجموع زائد على الفرسخ بجزئين

(قوله والمراد الخ) يعنى ليس مراد المصنف الحكم على الحلافة أنه غير صحيح بل مقيد بقيد تقدير الزيادة على الفرسخ

(قوله إذا جعل الجزء الخ) كما صوره الشارح قدس سره حيث جعل الجزء الأول بعضاً من المساواة وفسر المجموع بالمساواة

(قوله فيما حكم الخ) أي في المجموع الذي حكم عليه بعدم زيادته على الفرسخ  
(قوله إن المساواة ساوت الفرسخ الخ) أما إذا لم تساو الفرسخ أو تساويه مع الجزء الأخير فلا يكون زائداً عليه بجزء بل ناقصاً عنه أو مساوياً له ولظهوره لم يتعرض له

(قوله وإن فرض المساواة الخ) بيان لقاعدة التقييد بقوله إذا جعل الخ  
(قوله مرشياً) في شرح التلويحات هذان القنطان أعني العرش والوحي استعملهما في عدة مواضع من هذا الكتاب ولم يبين مراده منهما ولعل مراده بالعرش البحث الذي حصله بنفسه والوحي ما أخذه من الكتاب

[قوله والمراد أن المجموع لو زاد الخ] يعنى لا يريد أنه يزيد مجموع المساواة بالمثل على فرسخ بجزء واحد فإن التصوير المذكور لا يفيده ذلك إذ عدم زيادة الاثنين على الفرسخ يجمع كونه نصف فرسخ فلا يلزم حينئذ زيادة المجموع بالمثل على فرسخ بل على نصف فرسخ وإنما اللازم من التلويحات المذكورة أنه لو زاد المجموع عليه لم يزد إلا بجزء واحد وهنا ظاهر وإليه أشار بقوله وذلك إلى قوله وفرض أيضاً أن المساواة ساوت للفرسخ بما يلي الجزء الأخير

[قوله واعترف من احتج به بأنه حدى] أقبل هنا الدليل يمكن اجراؤه في النفوس باعتبار ترتيبها بحسب اشائها إلى أزمنة حدوثها مع أنها غير متناهية عند الفلاسفة بالدليل منقوض بها والجواب للتح أن لا يصح أن يقال ما بين النفوس الحادثة في هذا الزمان وبين النفوس الحادثة في أي زمان فرض متناه لاها معصورة بين سائر لأن الزمانين ليسا بمحاصرين وكذا النفوس الحادثة فيها كما لا يخفى

الملل لو كانت متناهية لظهر ظهوراً تاماً ان ما عدا واحدة معينة منها واقع بينها وبين الملل الاخير وأما اذا فرضت غير متناهية كما فيها نحن بصدده فليس يظهر هذا المعنى فيه اذ لا يتصور هناك واحدة من الملل الا وقبلها عدة أخرى فكيف يتصور الانحصار لكن صاحب القوة الحدية يعلم أن هناك واحدة من الملل وان لم يتبين عندنا ولم يمكن للمقل أن يشير اليها اشارة على التمين وأن تلك الواحدة مع الملل الاخير عيطة بما عداها وهذا البرهان الحدسي يعم الامور المتعددة الموجودة مما للترتبة سواء كان ترتيبها من جانب الملل أو المسولات ولا يجرى في التقادير الا اذا فرض عروض الاعداد لأجزائها بأن يحصل أذرعاً غير متناهية المدد بخلاف برهان التطبيق فانه جار فيها بدون هذا الفرض « الوجه (الرابع لو تسلسل الملل) الى غير النهاية (لزم زيادة عدد الملل على عدد الملل) أي زاد

(قوله فكيف يتصور الانحصار) فان الواقع بين الملل للعين وبين واحدة غير معينة غير متناه عدداً فلا يمكن الحكم بانحصار بين الخاضعين قال المحقق السوائي هذه المقدمة أعني وجوب توسط الكل بين المبدأ وواحدة ليس أجل من المطلب حتى يثبت بها أو فيه بها عليه بل يكاد يكون عينه اذ لا معنى للانتهاء الا احاطة النهاية وليت شمرى كيف يجرى الخفاء في هذا المطلب مع جلاء تلك المقدمة انتهى ولا ينبغي على التعلق أن التلبه به تعالى للمأين بانحصاره والتلبه عليه تعالى الكل بعدم زيادته الا بقدر متناه والاول أجلى

(قوله لكن صاحب القوة القدسية الخ) أي يحكم أن كل ما عدا واحدة منها داخلة في هذا الحكم وان لم تسمين تلك الواحدة

(قوله ولا يجرى في التقادير الا اذا الخ) وذلك لان خلاصته ان فرض اللاتمام عدداً يستلزم التناهي عدداً فلا بد من اعتبار عروض العدد

(قوله جار فيها بدون الخ) إن يقال لو تسلسل مقسوم الى غير النهاية فيفرض مقدار ان أحدها من مبدأ معين الى غير النهاية وتامها بما فوقه بقدر معين ولطبق الاول بالثاني فاما ان يقطع أحدها فيلزم تنامي ما فرض غير متناه أولاً يقطع فيلزم مساواة الجزء لكل

(قوله الرابع لو تسلسل الخ) أورد عليه ان العلية والمعلولة اعتباران عقليان والبرهان انما يتبين اذا تحققتا غير متتامتين وهذا لا يكون في الخارج ولا في الوجود القهني للتبصير ولا الاجمالى اذ لا امتياز فيه فلا يختص واحد بالعلية والآخر بالمعلولة أقول على تقدير تسليم ان العلية والمعلولة من

(قوله الرابع لو تسلسل الملل الخ) هذا الدليل لا يجرى فيها اذا كان عدم التناهي من الجانبين أي العلة والمعلول بخلاف الادلة السابقة

عدد الملوحة على عدد العلية (والتالى باطل أما الشرطية فلا) إذا فرضنا سلسلة من معلول  
أخير الى غير النهاية كان كل ما هو علة فيها أي في تلك السلسلة (فهو معلول) لان كل  
واحد مما عدا الملول الاخير فيها يكون علة لما بعده ومعلولا لما قبله (من غير عكس) كلي  
(فان الاخير معلول وليس بدلة) لشي من تلك السلسلة فقد زاد عدد الملوحة على عدد العلية  
ولو كانت المال متناهية لم يلزم ذلك فان مبدأ السلسلة علة وليس بمعلول ومتهاها أعني  
للملول الاخير معلول وليس بدلة فيساوى عدد العلية واللملوحة (وأما الاستثنائية) وهي  
بطلان التالى (فلان العلة والمعلول) أي العلية واللملوحة (متضايفان) تضائفا حقيقيا (ومن  
لوازمهما التكافؤ في الوجود) أي اذا وجد أحد التضائفين الحقيقيين وجد الآخر قطعا  
(فلا بد أن يوجد بازاء كل واحد) من أحدهما (واحد من الآخر فيكونان متساويين في  
العدد ضرورية) وان لم يجب تساوى العدد في التضائفين المشهورين كأب واحد له أبناء  
كثيرة لكن له بازاء كل بنوة أبوة وهذا الوجه جار في تسلسل التضائفات فيقال لو  
تسلسلت الممولات الى غير النهاية زاد عدد العلية على عدد الملوحة لان كل ما هو معلول  
في هذه السلسلة فهو علة من غير عكس فان العلة الاولى ليست معلولة مع كونها علة ولو  
كانت الممولات متناهية لكان الملول الاخير معلولا ولم يكن علة فيساوى عدد العلية  
والملوحة كما هو حقيهما وبالجملة فان التسلسل في التضائفات يستلزم كون احدى الاضائتين

### ( عبد الحكيم )

الامور الاجتارية لا شك في اتصاف الاشياء بها في الخارج اتصافا انضماميا أمي كونها بحيث يصح ان  
ينزع عنها العلية واللملوحة ولا بد من تكافؤهما في هذا الاتصاف وتساويهما به واذا فرضت السلسلة غير  
متناهية يلزم زيادة احدىهما على الاخرى باختيار هذا الاتصاف فتدبر  
( قوله وهذا الوجه جار في تسلسل التضائفات الخ ) عليات كانت أو معلولات مجتمعة أو متعاقبة  
فيجري في الحوادث الغير المتعاقبة التي انبثا الفلافة في ربط الحوادث بالتدريج لاتصاف آحادها بالباقية  
والمسبوقة مع متاعها في جانب الاستقبال فلو تسلسلت الى غير النهاية في جانب الماضي لزم زيادة عدد  
المسبوبات على عدد السابقات وهو يندزم بطلان التكافؤ بينهما  
( قوله وبالجملة الخ ) ومن هنا ظهر ان هذا البرهان لا يجري في التسلسل من العائين لان كل  
واحد من آحاد تلك السلسلة موصوف باللية واللملوحة فلا زيادة لعدد أحد التضائفين على الآخر وما  
قاله بعض الناظرين ناقلا عن الحق الدواني في جريانه في من اذا أخذنا من تلك السلسلة سلسلة غير

أزيد عدداً من الاخرى وهو باطل . الوجه ( الخامس انا سنيف ) في الالهيات ( انتهاء الكل ) أي جميع الممكنات الموجودة ( الى الواجب لقائه وعنده تنقطع السلسلة ) لاستحالة أن يكون الواجب لقائه معلولاً لغيره فهو طرف السلسلة ( وهذا ) الوجه ( يخص بالتسلسل في السلسلة ) دون الممولات ( وانما يتم اذا أثبتنا الواجب ) الوجود ( بطريق لا يحتاج فيه الى ابطال التسلسل والا لزم الدور ) لان بطلان التسلسل بهذا الوجه موقوف على ثبوت الواجب فلو أثبت الواجب بطلان التسلسل كان كل منهما موقوفاً على الآخر ( المقصد التاسع ) الفرق بين جزء السلسلة ( المؤثرة ) وشرطها ( في التأثير هو ) أن الشرط يتوقف عليه تأثير المؤثر ( لا ذاته ) كيمونة الحطب ( فانها شرط ) للاحراق ( اذا التاولا تؤثر في الحطب بالاحراق الا بعد أن يكون ياداً ) والجزء ما يتوقف عليه ذاته ( أي ذات المؤثر فيتوقف أيضاً عليه تأثيره لكن لا ابتداء بل بواسطة توقفه على ذاته للتوقف على جزئه ) وعدم المانع ليس مما يتوقف عليه التأثير حتى يشارك الشرط في ذلك اذ ( قد علمت أنه ) أي عدم المانع ( كاشف عن شرط وجودي ) يتوقف عليه تأثير المؤثر كزوال النجم للكاشف عن ظهور الشمس الذي هو شرطها في تجفيف الثياب ( وعده ) أي عدم المانع ( من جملة الشروط )

متأينة من معلول معين وتساعدنا في السلسلة الغير المتأينة فلا بد ان يكون عدد العمليات والممولات الواقعة في تلك السلسلة متكافئة ضرورة ان العملية التي تتأينب الممولات الواقعة فيها لا يمكن ان يكون فيها تحت تلك الممولات وهو ظاهر فبما بحث لان كل معلولة في تلك السلسلة متأينة لعملية التي قبلها فالمعلولة التي في الممول للعين التي أخذ مبدأ متأينة لعملية التي قبلها بلا واسطة ولم جرا وليس شيء من آحاد السلسلة غير موصوف بالية فلا زيادة لعدد الممولات على عدد العمليات حتى يستدل بها على بطلان التكافؤ المستلزم لبطلان التناقض بخلاف ما اذا كانت السلسلة متأينة في أحد الجانبين فانه يتصف البدء بالمعلولة فقط أو العملية وسائر الآحاد موصوفة بهما فيزيد عدد احدهما على الاخرى فيبطل التكافؤ بينهما والحاصل ان خلاصة البرهان الاستدلال بلزوم زيادة عدد في أحد المتناقضين على تقدير الانتماء وهي لا توجد الا اذا فرض الانتماء من جانب واحد

( قوله الفرق الح ) انما تعرضوا لذلك لاشتراكهما في توقف التأثير على وجود كل منهما مع عدم التأثير

( قوله يتوقف عليه تأثير المؤثر ) أي للمؤثر الحقيقي وهو نفس التفاعل كالجوار وأما اذا اعتبر التفاعل

المستقل فالشرط جزء منه كاسبق

التي يتوقف عليها التأخير (نوع من التجوز) لما عرفت من أن المدم لا مدخل له أصلاً في الوجود حتى يمد شرطاً حقيقة بل هو كاشف عما هو شرط فأطلق اسمه عليه ونسب حكمه إليه (والمقصود العائز في) يات (اللة والمأل على اصطلاح مثنى الاحوال و) يان (أحكامهما عندهم) قال الأمدى ابطال المال ينفي عن النظر فيما يتناق به ويتفرع عليه إلا أنه وبما دعت حاجة بعض الناس الى معرفة ذلك عند ظنه صحة القول بالاحوال فلذلك أوردناه تكميلاً للأفادة (وفيه) أي في هذا للمقصود (مسائل) ثمان (الاولى) في تعريفها وأقرب ما قيل فيه قول القاضى (بالفلاى) (اللة صفة توجب لحملها حكماً فيخرج) بقوله صفة (الجواهر) فاتها لا تكون عللاً للأحوال (ويتناول الصفة القديمة) كعلم الله تعالى وقدرته قاهما علاناً لعليته وقادريته (والحدثة) كعلم الواحد منا وقدرته وسواده ويأضه

(قوله نوع من التجوز) بقامة لازم للثمن مقامه  
(قوله ويان أحكامهما) قدر للضاف هنا لان البيان السابق يعنى الكشف والتفسير وبهذا يعنى  
الانبت بالجليل وليس فقط البيان معنى شاملاً لها  
(قوله وفيه مسائل) حل التعريف من اللسان اما تفلياً أو حلاً للصلة على للمنى القوى  
(قوله صفة الخ) المراد بالصفة للوجود بناء على عدم تجوز تليل الحال بالحال كما هو أى  
الاكثرين أو الثابت ليشمل ما ذهب إليه أبو هاتم من تليل الأحوال الاربعة بالحال الخامس  
(قوله توجب) أى تلك الصفة أى قيامها حكماً أى أرا يترتب على قيامها بان يصف ذلك الحال  
به ويجرى عليه

(قوله قاهما لا تكون الخ) تليل للإخراج للظوم من الخروج  
(قوله قاهما علان الخ) قاهما صفتان حقيقتان قائمتان بذاته تعالى موجبتان لحالين العاليية والقادرية  
عند القاضى بالافلاى  
(قوله كعلم الواحد منا الخ) أى للوجبة العاليية والقادرية والارودية والابيضية

(قوله لما عرفت من ان المدم لا مدخل له) قد رده الشارح لما سبق انما سكت هنا  
(قوله الاولى في تعريفها) عد التعريف من المسائل باعتبار أنه مشتمل للحكم الضمنى قائمها  
(قوله قاهما لا تكون عللاً للأحوال) أى الجواهر لا تكون عللاً للأحوال بحسب اصطلاح مثنىها  
قاهم يشتركون في العلولية قيامها بحمل علها ولهذا قال في إيكار الافكار الحال تنقسم الى معلة وغير  
معلة أما المعلة فهي كل حال ثبت لذاته معلة بمعنى قائم بصفات ككون العالم عللاً وأما الحال الغير للمعلة  
فهى كل حال ثبت لذاته غير معلة بمعنى قائم بصفات كالوجود غير القاتنين بكونه زائداً على القاتن الى هنا

(ومعنى الإيجاب ما يصحح قولنا وجد فوجد) أى ثبت الأمر الذى هو الملة ثبتت الأمر الذى هو الملل والملازم للملازم لزم الملل للملازم لزم عقلها مصححا لترتبه بالنفاه عليها دون المكس فإن مثبتى الاحوال يقولون بالمعنى الموجبة للاحكام فى عالمها ومعهم على تلك الاحكام وإيجابها إياها لا يتوقف على شرط كما سيأتى ونفاة الاحوال من الاشاعرة لا يقولون بالملة والملل أصلا فإن الموجودات بأسرها عندهم مستندة الى الله تعالى ابتداء بلا وجوب ومثبتو الاحوال منهم يوافقونهم فى هذا (و) قوله (لعلها يشر بأن حكم الصفة لا يمتدى المحل) أى على تلك الصفة (فلا يوجب العلم والقدرة والآرادة للمعلوم والمقدور والمراد

(قوله أى ثبت الخ) فسر الوجود فى الموضوعين بقبول لان الكلام فى الامور الثابتة

(قوله والمراد الخ) أى ليس المراد منه مجرد التعقيب بل على وجه الزوم العقل بناء على أن المطلق

ينصرف الى الكمال

(قوله فإن مثبتى الاحوال الخ) تمثيل لحكم مفهوم من السابق أى انما كان هذا التنريف على

اصطلاح مثبتى الاحوال دون نفاها لان المثبتين كلهم قائلون بما يفهم من هذا التعريف دون النافين

(قوله لا يقولون) أى لعلية ولا معلولية لئلا سوى ذاته تعالى فضلا عن أن يكون بطريق الإيجاب

والزوم العقل

(قوله أصلا) لا للموجود ولا لعدله اما عدم الملية للاحوال لظاهر لعدم قولهم بالحال وأما عدم

العلية للموجود فلاستناد الموجودات كلها اليه تعالى

(قوله بلا وجوب) قيد اتفاقى وبيان لواقع

(قوله ومثبتو الاحوال منهم الخ) جملة مستأثرة ولما لم يدخلها فى حيزان دفعا لتوهم لتناقض بين

التوهم بإيجاب المعاني للاحوال وبين هذا القول أى هم يوافقون الثالين فى استناد جميع الموجودات اليه

تعالى مع قولهم بملية المعاني للاحوال لان الاحوال ليست من الموجودات

(قوله يشر الخ) أى هذا التيد بيان لواقع وليس احترازا

كلامه فلا يتوهم ورود ان القائم بنفسه يكون علة للحال ككون البارئ تعالى علة لوجود الملكات عندهم

أيضا مع أنه حال عند البعض

(قوله أى ثبت الامر الذى الخ) وجه التفسير ان ظاهر قوله وجد فوجد لا يصح هنا لان الكلام

فى علة الحال ولا وجود حال فيه على ان المراد بالوجود الثبوت الاعم منه على اصطلاحهم

(قوله يوافقونهم فى هذا) أى فى استناد جميع الموجودات الى الله سبحانه وتعالى وأثبت الملية

للاحوال ليتبين لان الاحوال ليست بموجودة



حكماً) لأنها غير قائمة بها كيف ولو أوجبت لها أحكاماً لكان للمدوم المتع مثلاً إذا تعلق به العلم متممًا بحكم ثبوتى وهو محال (وعلى هذا) التعريف الذى ذكره لعله (فالمحلول) هو الحكم الذى توجبه الصفة في علها وأما نحو قولهم لعله ما توجب معلولها عقيبها بالاتصال (إذا لم يمنع) منه مانع (أو) لعله (ما كان للمثل به معللاً وهو) أى كون المثل معللاً به (قوله) أى قول القائل (كذا لأجل كذا) كقولنا كانت المالبة لأجل العلم (فدورى) أما الأول فلأن للمحلول مشتق من اللة اذ معناه مثله علة فتوقف معرفته على معرفتها فلزم الدور وينجبه عليه أيضاً أن اللة أن أوجبت معلولها في أول زمان وجودها فلا يصح اعتبار التعميق في تعريفها وإن لم توجبه إلا في الوقت الثانى من وجودها لزم منه أن يقوم العلم بشخص مثلاً وهو غير عالم بمد وأيضاً اعتبار عدم المانع باطل فإن إيجاب العلم للمالبة

[قوله وهو محال] لا متع قيام ما بثبوت بالاثبوت له أسلاً  
[قوله فلان للمحلول مشتق الخ] وما توهم من الدور من ضمير معلولها لكونه واجباً إلى العلية لوهم  
لا راجع إلى ما وثبت أثبت باعتباره عبارة عن لمة  
[قوله اعتبار التعميق] لا زمانى بدليل قوله بالاتصال  
[قوله وأيضاً الخ] هذا التبدل لم يذكره المصنف لكنه واقع في أصل التعريف ولذا زاد الشارح  
قدس سره ورده وما توهم من أن هذا الرد إنما يتم إذا كان تعريفاً لمة الحال بخصوصها كالترتيب  
السابق إنما كان تعريفاً لطلق العلية كما يشعر به ترك لفظ الصفة فلا يلبس بشئ لا يخرج عنه العلة

(قوله لكان للمدوم للمتتع مثلاً) إنما قال مثلاً لأن للمدوم الممكن أيضاً ليس بثابت عند القاضى  
فلا يقوم به أيضاً الحكم الثبوتى أعني الثابت في الخارج وهو الحال  
[قوله أما الأول فلان للمحلول أيضاً] أوجب منه بأن تعريف اللة الاصطلاحية بما علم عرفاً أنه محلول  
ليس من الدور في شئ فيكون هذا تعريفاً رسمياً لمة

(قوله لا يصح اعتبار التعميق) لأن المراد به التعميق الزمانى لا الثانى بقرينة ذكر الاتصال  
[قوله لزم منه أن يقوم العلم] الظاهر أن هذا اللازم ملزم عند المعرفة بناء على مذهب البعض من  
أن اللة متقدمة على المحلول زماناً وإن الإيجاد في وقت يتبع وجود المحلول من غير اتصال فحينئذ يجوز  
قيام العلم بمحل في آن هو غير عالم في ذلك الآن بل عفيه من غير اتصال لكن لما كان هذا للمذهب  
معامداً لضرورة العقيدة كما سبق منصلاً لم يلتفت إليه وأورد هذا اللازم ردا عليه

(قوله وأيضاً اعتبار عدم الخ) هذا الاعتبار مستفاد من قوله إذا لم يمنع منه مانع وهذا التبدل  
وإن لم يذكر في كلام المصنف إلا أنه مذكور في أصل التعريف الذى أوردته ذلك للمعرفة ولهذا الحذف

لا يتصور فيه تخلف وممانعة وسيأتي أن إيجاب الملة لا يكون مشروطاً بشرط انقضاء وأما الثاني فلأنه عرف الملة بالمثل والمثل ومعرفة كل منهما موقوفة على معرفة الملة فالدور لازم وليه أيضاً فساد آخر وهو رد الملة الى القول أعني يقال كان كذا لأجل كذا ولا شك أنه ليس معنى الملة (و) فوهم الملة (ما تثير حكمها) أي نقله من حال الى حال (أو) الملة هي (التي تجدد بها) أي تجددوها (الحكم يخرج الصفة القديمة) اذ لا تغير ولا تجدد فيها مع أنها من قبيل الملل فإن علمه تعالى ملة موجبة لثباته عندهم ويخرج أيضاً عن الاول الصفات الحادثة في أول زمان حدوث محالها كسواد الثمار مثلاً فإنه يوجب لمحله حكماً هو الاسودية وليس فيه تبدير حكم المحل اذ لا حكم له قبل ذلك لكونه معدوماً ولك أن تأخذ من كل واحد من هذه التعريفات المزيفة لملة تعريفًا للمعلول فنقول للمعلول ما أوجبه الملة عقبتها بالاتصال اذا لم يمنع مانع أو المثل الملل باللة أو ما كان من الاحكام متغيراً بالملة أو

الثابتة ولا يصدق على شيء من الراد التناقض اذ لا إيجاب في شيء منها ما لم يستبر مع وجود الشرائط ويخرج الواجب تعالى اذ لا إيجاب

[ قوله ولا شك أنه ليس النع ] ويستفاد منه بأنه سماح والمقصود به يصح أن يقال هذا القول [ قوله عندهم ] أي عند بعضهم هو الثاني الباقي

التأخر بالتعريف ثم رده وقد يجاب عن هذا الرد بأنه انما يرد لو كان تعريف ذلك البعض لمة الحال بخصوصها كما كان تعريف القاضي لما قلنا ذكره بلغة الصفة وأما اذا كان غرضه تعريف مطلق الملة على ما هو ظاهر الحد حيث ذكر لفظاً باسم الجميع فلا يجزئ عليه ذلك فإن اعتبار عدم المانع في مطلق الملة يحد قسمه ليس بمحذور وانما المحذور اعتباره في ملة الحال بخصوصها وكذا الحال في اعتبار الشرط (قوله وسيأتي أن إيجاب الملة الخ) حتى لو اعتبر عدم المانع المتغير في تعريف ملة الحال كاشفاً عن شرط وجودي وورد الاعتراض أيضاً (قوله وفي أيضاً فساد آخر) قبل هذا من المسامحات التي لا تلبس المقصود والمراد ما يصح القول لاقتضى القول

(قوله يخرج الصفة القديمة) هذا انما يرد اذا كان التعريفان تتبع الاحوال من أحبابنا وأما اذا كان لظهور للمرة فلا يرد عليهم خروج الصفة القديمة لانهم لا يقولون بوجود الصفة القديمة ولا بتعليل الاحوال القديمة بها بل هم قائلون بأن الله تعالى عاليتها واجبة بلا علم تعالى هي به وهكذا البواقي (قوله أو ما كان من الاحكام متغيراً باللة) قبل الانسب أن يقال متغيراً بشئ أو اسماً بترك الصريح باللة لان هذا التعريف مأخوذ من تعريف الملة التي لم يصرح في المعلول وانما يتعرض هناك بلزوم الدور

ما يتجدد من الاحكام بالة (المسئلة الثانية) قال أكثر أصحابنا حكم العلة يتمدى عليها  
أى تكون العلة خارجة عن الحل الذى أوجبت له الحكم (وأنكره الاستاذ) أبو اسحاق

[قوله أكثر أصحابنا أى من متبني الحال اذ لحكم عند التافين فقلنا من التمدى  
[قوله أى لا تكون العلة الخ] لما كان المتبادر من نسبة عدم التمدى الى الحكم أنه لازم له يتبع  
مفارقة عنه فيكون ثبوت العلة يجعل مستلزماً لثبوت الحكم له ولا يجوز خروجه عنه والمقصود أن  
ثبوت الحكم يستلزم ثبوت العلة ولا يجوز خروجه عنها ودأ على القائلين بجواز ثبوت الحكم بدون  
ثبوت العلة كما سيبي فسر الشارح قدس سره بما هو المقصود وأشار الى أن المراد بقوله لا يتمدى عليها  
أنه لا غارة لاستلزامه له وكونه مشروطاً به وما قيل انما فسر بهذا لأن المتبادر منه أن يكون لعة محل  
البنة ويكون الخلاف في أن حكمها هل يتمدى عليها أولاً فلا يصح قوله وأنكر البصريون من المعتزلة  
لأن الإرادة التى هي العلة ليست في محل عندهم وأما على تفسيره فيصح ذلك القول لأن الإرادة خارجة  
عن الحل الذى أوجبت له الحكم به فيرد عليه أنه على تقدير تسليم كون المتبادر منه ذلك لاسم أنه حينئذ  
لا يصح قوله وأنكر البصريون فإن انكار ذلك المجموع يجوز أن يكون بإنكار عدم التمدى ويجوز أن  
يكون بإنكار لزوم الحل ولولا ذلك لما صح قول الشارح قدس سره وأنكر البصريون عدم تمدى  
حكم العلة عن محلها

(قوله خارجة عن الحل الخ) أى لا تكون حالة فيه كاهو المتبادر من الخروج عن الحل سواء كانت  
حالة في جزئه أو فى أسرهاين له أولاً تكون حالة أصلاً فلا يرد أن العلة ليست خارجة عن الحل عند

(قوله أى لا تكون العلة خارجة عن الحل الذى أوجبت له الحكم) انما فسر كلام للمصنف بهذا  
لأن المتبادر منه إن يكون لعة محل البنة ويكون الخلاف في أن حكمها هل يتمدى عليها أم لا فلا يصح  
قوله وأنكره البصريون من المعتزلة لأن الإرادة التى هي العلة ليست في محل عندهم وأما على تفسيره فيصح  
ذلك القول لأن الإرادة خارجة عن الحل الذى أوجبت له الحكم ثم إن ما ذكره الشارح من تحرير الحبل  
التراع بسبارة ظاهرة في المراد ولو أردنا تطبيق كلام المصنف عليه قلنا القول بعدم تمدى حكم العلة عن  
محلها يتضمن بظاهره شيئين وجوب الحل وعدم التمدى فانكار المجموع لما بإنكار الأمر الأول وهو قول  
البصريين وأما بإنكار الثانى وهو قول الاستاذ وسائر المعتزلة فإن قلت التفسير المذكور لا يصح اذ يستلزم  
أن لا يفتق الخلاف بين الأصحاب والمعتزلة في توابع الحياة لانها ترجب للمجموع حكماً انما قامت بجزءه  
منه ولا شك أن العلة ليست بخارجة عن محل الحكم الذى هو المجموع بل متحققة فيه قلت المراد بالخروج  
عدم التيام فيتحقق في الصورة للذكورة أيضاً لأن العلم متلا ليس بشأن بالمجموع فلا حاجة الى ما قيل من  
أن التفسير المذكور وإن لم يجرى بالتقاسم الى المجموع لكن يجرى بالتقاسم الى الجزء الآخر الذى ثبت له  
الحكم أيضاً فإن العلة القائمة بهذا خارجة عن ذلك الجزء الذى أوجبت له الحكم هل ان هذا انما يتم  
أن ثبت قولهم بثبوت الحكم لكل جزء عند قيام علة لجزءه عند من كما قالوا بثبوت المجموع

ولم يشترط قيام الملة بمحل حكمها (تقرى ما على القول بالحال وإن أنكره) أى الاستاذ الحال وكلامه هنا على سبيل التزل وتسلم ثبوت الحال (و) أنكر أيضاً (البصريون من المعتزلة عدم تمدي حكم الملة عن علها وجوزوا أن لا تكون الملة قائمة بمحل حكمها) حيث قالوا الله مريد بإرادة حادثة لحدوث المرادات (قائمة بذاتها) لا بذاته تعالى لاستحالة قيام الحوادث ولا بمحل آخر لاستحالة قيام صفة الشيء بغيره (وقالت المعتزلة) بأسرهم (توابع الحياة كالعلم والقدره) والارادة وسائر ما يشترط في قيامه بمحل الحياة (إذا قامت بجزء من الحي أوجبت للمجموع حكمها فكان) المجموع (علماً قادراً) إذا قام السلم والقدره بجزء واحد من أجزائه (بمخلاف غيرها) أى غير توابع الحياة (كالألوان) ههنا من ثبت لما أحكاماً فإن حكمها لا يتعدي محلها بل يختص به (واختلفوا في الحياة) هل

للمعتزلة الثلاثين بتعدي الحكم في توابع الحياة لكونها حادثة في جزئه فلا يتضمن هذا التفسير لرد عليهم (قوله ولم يشترط النسخ) أشار به الى أن القول منه مجرد عدم اشتراط القيام من غير تعيين شيء من الاحتمالات الثلاثة للذكورة

(قوله أن لا تكون الملة قائمة الخ) بأن لا يكون لها محل كما يدل عليه قائمة بذاتها وهنا كقولهم في سائر الصفات قائماً بنفسها لكونها عين الذات وكقول الأطلاق ان علمه تعالى صور قائم بذاتها فاهو غير قائم بذاته في عالم الامكان قائم بذاته في ضبط الوجوب

[ قوله لاستحالة قيام الحوادث ] أى بذاته تعالى دون للتجددات لان الانصاف بها انقضى وليس بتحقيق حتى يلزم من قيامه به حدوث التقديم أو قدم الحادث فلا يرد الاشكال بقيام المريدية للتجددة بذاته تعالى لحدوث الارادة

(قوله وإن أنكره أى الاستاذ الخ) قيل ارجاع الضمير للسترالى الاستاذ بخصوصه لا بلامه السياق لان المراد بالاصحاب هو الامامية على ما هو الظاهر وقوله تقريباً على القول بالحال قيد لكل اعني قول أكثر الاصحاب بما ذكره والكار الاستاذة فالوجه أن يرجع الضمير الى الأكثر للاستاذ على ما وقع في الشرح وأنت خير به اذا رجع الى الأكثر يخرج الاستاذ وقد اعترف بأن قوله تقريباً قيد لكل على أنه لا شك أن أكثر الاصحاب يشمل الثنتين بالحال منا كالتفاض وامام الحرمين فلا وجه لارجاع ضمير أنكره اليه الا بطريق الاستدلال فالاقرب أن يرجع الى لشكر لجمال فامل

(قوله بإرادة حادثة لحدوث المرادات) وحدوث الملة أعني الارادة وإن كان يستلزم تجديد المعلوم أعني المريدية الا انها من قبيل الاحوال وسيجيء في الالهيات تجوزهم تجديد الاحوال في ذاته تعالى اذ التجدد وأرجع الى التثنيات

يتبدى حكمها عليها أولا ( فالحقها الحقائق منهم بالقسم الثاني ) وقالوا اذا قام الحياة بجزء من شئ كان الحي بها هو ذلك الجزء لاجلة ذلك الشئ ( فانها ) أي الحياة ( ليست من توابع الحياة ) أي ليس قيامها بعمل مشروطاً بقيام الحياة بذلك المحل واللازم للتسلسل فهي كالالوان في أن حكمها لا يتبدى عليها ( احتج أصحابنا ) علي أن حكم العلة لا يجوز أن يتبدى عليها ( بأن ) صفة العلم لو لم يتم بعمل الحكم الذي هو الدالية ( لقامت اما بنفسها وببطله انها عرض ) والمرض لا يتصور قيامه بنفسه ( و ) يبطله أيضا ( ان نسبته ) أي نسبة العلم على تقدير قيامه بنفسه ( الى ) جميع ( المحال سواء ) وحيث أن يجب الدالية في جميع الاشخاص وهو ظاهر الاستعالة أو وجوبها في بعض دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح ( أو بعمل آخر ) غير محل الحكم ( فيكون زيد عالما بعلم قائم بمرور وهو باطل بالضرورة فان قيل ) العلم وكثير من المال وان استحال قيامها بنفسها لكن ذلك غير لازم في جميع المال لجواز أن يقوم بعضها بنفسه اذ ( وجود الجوهر عندكم علة لرؤيته )

( قوله فانها ليست الخ ) يعني ان الحياة مشاركة بالقسم الثاني في اشتداد التبعية التي هي علة للحكم بالتبدى في توابع الحياة فلو قلنا بالتبدى فيها يلزم نبوت الحكم مع اشتداد علته .

( قوله واللازم للتسلسل ) لا متتابع اشتراط الشيء بنفسه ولما استلزم الدور التسلسل اكتفى به

( قوله وان نسبته الى جميع المحال ) أي القابلية للمالية فلا يرد التفاوت بحسب القبول وعدمه وفيه

ان استواء النسبة ممنوع

( قوله لجواز ان يقوم بعضها بنفسه ) فلا يصح قوله ويبطله انها عرض

[ قوله وجود الجوهر عندكم علة لرؤيته ] أي لصحة رؤيته اذ لعله يجب ان تكون موجبة وكونه علة

موجبة لا ينافي ما في الالحيات من ان المراد بالملة المتعلق

[ قوله فالحقها الحقائق ] اشارة الى الاستنزاء بهم فان دلياهم الذي أشار اليه الشارح محل تعجب

واستنزاء كما لا يخفى هل من له أدنى مسكة وانصر على ذكر التسلسل في قوله واللازم للتسلسل مع انه

يحمل الدور والتسلسل واشتراط الشيء بنفسه لانه أخفى فاما ولان التسلسل قد يراد به عدم تمامي

للتوقعات سواء كانت في مواد متتابعة أو غير متتابعة يشمل الدور والتسلسل للتعريف

( قوله احتج أصحابنا ) ذكر الاحتجاج بالاثم ما سبق من أن للدعي ضروري

( قوله وان نسبته الى جميع المحال سواء ) ان قلت لم لا يجوز أن يكون الإيجاب في البعض دون البعض

لتفاوت القوابل قلت الكلام في جميع الأشخاص القابلة لقيام المالية هذا وقد يتبع استواء النسبة في

تقسيم الأمر وعدم العلم بل رجحان لا يبيد

( قوله اذ وجود الجوهر عندكم علة لرؤيته وكونه مرئياً ) به بالتفسير المذكور على أن المصدر مضاف الى

وكونه مرئياً (مع قيامه بنفسه) لأن وجود الجوهر عندكم عين ذاته سلمنا امتناع قيام الالة بنفسها مطلقاً لكن ليس يلزم منه امتناع التمدى مطلقاً (وإنما يجوز) أى تمدى الحكم (إذا كان) محل الالة (جزءاً محل الحكم) كما صورناه في توابيع الحياة (وما ذكرتم) من كون زيد عالماً بعلوم قائم بمرور (ليس كذلك) فإن مرراً ليس جزءاً لزيد حتى يتمدى الحكم منه اليه (وأيضاً فإنه) أى ما ذكرتم (تمثيل) أى بيان للحكم الذى هو امتناع التمدى في مثال جزئى هو العلم (فلا يفيد الحكم الكلي) و توضيح ذلك ما تمسك به الاستاذ وهو انكم (جوزتم كون البارى فاعلاً والفعل ليس قائماً به) أيضاً (العلم والقدرة يوجبان لتمامهما كونه معلوماً مقدوراً) مع

(قوله وكونه مرئياً) عطف قصيري لرؤية على أنه مصدر المجهول

(قوله وإنما يجوز) أى لا فيما إذا كان محل الالة شيئاً محل الحكم

(قوله ليس كذلك) فلا يلزم منه بطلان قيام الالة بمحل آخر مطلقاً

[قوله أى بيان الخ] أى ليس التمثيل بالمعنى للمطلع وهو ظاهر

[قوله توضيح ذلك] إنما احتاج كونه تمثيلاً الى الإيضاح لأنه بظاهره احتجاج ببرهان الخلف إذ حاسه أنه لو لم يتم الالة كالمحل لم يحل الحكم قائماً ان يقوم بنفسها أو بمحل آخر وكلا الأمرين باطلان لكنه في الحقيقة يبان للمدعى بطلان جزئى لأن قوله وهو باطل بالضرورة إنما يجري في العلم دون سائر الصفات حيث جوزتم فاعلية البارى تعالى بالفعل الذى ليس قائماً به والقدرة ونحوهما بالعلم والقدرة التى ليست قائمة بالمعلوم والمراد

[قوله جوزتم] أيها الاشارة للقائلون بالحال كونه تعالى فاعلاً والفعل بفتح الفاء المراد بتكوينه ليس قائماً به لانكم لا تقولون قيام التكوين بذاته تعالى بل هو عين للكون عندكم فتدبر فإنه ذل فيه الاقسام

للفعل ثم للمضاف محذوف أى لصحة رؤيته ومعنى الالة ان الوجود موجب لصحة الرواية ولا ينافي العلية بهذا المعنى على ملبسجى في الالهيات من أن معنى الالة هناك متعلق الرواية

(قوله والفعل ليس قائماً به) قيل عليه عدم قيام الفعل بمعنى الحاصل بالمصدر مسلم ولا يجدي تمناً وعدم قيام الفعل بمعنى التأثير ممنوع فإن قلت ملخص الاعتراض ان علة الحكم التبوئى هنا ليست قائمة بمحل الحكم على معنى وجودها له بناء على ان الفعل بمعنى التأثير اعتبارى عرض قلت فحينئذ كان المناسب ان يورد هذا الكلام في للسعة الثالثة والجواب ان المراد من الفعل هو الفعل الذى أوجده التفاعل كحركة زيد مثلاً وبالتفاعلية الالة الاضافية التى تحصل للتفاعل بسبب وجود الفعل لهذا الفعل مؤثر في كون التفاعل فاعلاً على ما نبجيء في التصديق الخامس من مباحث القدرة مع أنه ليس قائماً بذاته

عدم قيامهما به (و) كذلك (نحوه) أي نحو ما ذكر فإن الإرادة والله كـ بوجيان كون  
متانها مراداً منذ كورا وكذا الامر على لكون الفصل واجباً والله على لكونه حراماً  
ولا قيام الله بحل الحكم في هذه الامثلة (فلنا من قال) منا (بكون وجود الجوهر على  
الرؤية يلزم زواجه) على القات (لانه مشترك بين الجوهر والمرض) ومن قال ان وجوده  
بين ذاته لم يجعله على رؤيته فلا اشكال (وقيام الله بجزءه لو اوجب الحكم لكل) كما ذهب  
اليه (لزم كون الكل عالماً بامهلا) مسا (اذا قام العلم بجزءه) منه (و) قام (الجهل بآخر لا يقال  
هذا) أي قيام العلم بجزءه مع قيام الجهل بجزءه آخر (تقدير محال تضادهما) أي لتضاد العلم  
والجهل (باعتبار تضاد حكيمهما) أي الدالية والجاهلية فاذا قام العلم بجزءه لم يجز قيام الجهل

### ( عبد الحكيم )

[ قوله وكذا الامر الخ ] فان مدعيكم ان الامر واللهى موجبان للحسن والفتح بحيث يصح الترتيب  
بالفاه بينهما فيقال أمر حسن واللهى قبح  
( قوله ولا قيام الخ ) لان العلم والقدر والارادة والامر واللهى قائمة بالعالم والقادر والمريد  
والأمر واللهى  
( قوله من قال منا الخ ) كالتفاني وجهور الاشاعة  
( قوله ومن قال الخ ) كالشيخ الأثرى ومن تبعه  
( قوله لم يجعله على رؤيته ) وانما استدلل به على صحة رؤيته تعالى بطريق الالتزام لقتلين بالزيادة  
كما قلنا للتأخر قدس سره عن الأمدى في بياح الرؤية  
( قوله وقيام الله بجزءه الخ ) أثبت لكية للتقدم للمنوعة أعني امتناع القيام بمحل آخر بضم  
مقدمات آخر يبطل كون محل الله جزءاً لمحل الحكم  
( قوله اذا قام العلم بجزءه ) أي العلم التصديقي حتى معين في وقت وقام الجهل للركب بذلك الشيء  
المعين بجزءه آخر في ذلك الوقت وانما قيد الجهل بالركب ليكون الله معنى موجوداً واعتبر اعتماد التمسك  
والوقت اذ لا استعانة في كون شخص عالماً وجاهلاً بقتباس الى شيئين ولا في وقتين كمن اعتقد قيام زيد  
في وقت ثم اعتقد انه ليس بقاتم في وقت آخر والحال انه قائم في الوقتين  
( قوله لا يقال هذا الخ ) منع لبطان التالي بسند انه لازم على تقدير محال وهو قيام العلم والجهل  
بجزئين معاً والحال يجوز ان يستلزم الحال  
( قوله لتضادهما الخ ) وللتأني وان كناه مجرد جواز كونه تقدير محال الا أنه لا يمكن ادعاؤه من غير  
دليل عليه مكاره لاطراد في كل قياس استثنائي يستثنى عنه تقيض التالي أيده بان بينهما تضاداً باعتبار  
تضاد الحكمين بناء على القروض للتأخر به وهو عدم تعدي الحكم عن محل الله

مجزء آخر والا كان الكل مالملا وجاهلما (لأقول أنه) يعني قيام العلم بمجزء والجهل بآخر (جائز لقائه) فإنا إذا قطعنا النظر عن تمدى حكمي العلم والجهل من الجزاء إلى الكل كان قيام كل منهما بمجزء منه أمراً ممكناً لا امتناع له في ذاته قطعاً (وامتناعه لمتضاد حكميهما) على ما ذكرتم أنما هو (باعتبار تمديتها إلى غير محله) أي تمدية حكميهما إلى غير محل كل واحد منهما (فيكون) اعتبار التمدية وثبوتها (هو المحال) لأنه المستلزم لاجتماع التناقضين دون ذلك القيام الممكن لذاته (وأيضاً) ما ذكرتموه إنما يتأتى في العلم والجهل لأن جميع الملل التي جوزم تمديتها أحكامها (فقد قوم القدرة على تحريك جسم يد) من شخص (والمجزء) عنه (بأخرى) فيجب اتصاف الجلمة بهما) منه ليأما ما يلزم بالضرورة فلجواز تمدي الحكم إلى الكل لكان ذلك الشخص قادراً على تحريكه وما جزأ عنه وما ليس يمكن أن يقال هذا تقدير محال لأنه واقع بلا ريب إلا أن هذا الجواب إنما ينهض على التناقض بأن المعجز معنى موجود مضاف لقدرة وقولهم إن المثال الجزئي لا يصح القاعدة الكلية مدفوع بأن امتناع تمدي الحكم عن محل الصفة ضروري والتمثيل للتوضيح ولم يذكره المصنف لأنه مرته في بحث الوجود وشرع في جواب الازمات التي ذكرها الاستاذ بقوله (واما

### (عبدالحكيم)

(قوله جائز لقائه) يعني أنه يمكن في ذاته فعل تقدير وقوعه لو تمدي حكمهما إلى الكل يلزم اجتماع المندرجين  
(قوله أمراً ممكناً) إن أراد أنه على تقدير قطع النظر عن التمدي يكون قيام كل منهما ممكناً في نفس الأمر فنوع وإن أراد أنه على ذلك التقدير يكون ممكناً عند الثقل حيث لم يحكم العقل بامتناعه فلم يكن لا يجدي قطعاً لأنه لا بد من امكانه في نفس الأمر ليرتب عليه لزوم المحال في نفس الأمر (قوله وقولهم الخ) اعتذار عن ترك التعرض للجواب عن الاعتراض الثاني مع التعرض للجواب عما يوضحه

(قوله إن امتناع تمدي الحكم الخ) هذا الحكم أخس من اللدعي لأن المراد منه امتناع تمدي الحكم عن محل قائم به الصفة كالمالية زيد يعلم محرو واللدعي امتناع تمدي الحكم عن محل الصفة مطلقاً سواء كان له محل أولاً ولما تعرض في الاحتجاج لئلا يكون الصفة قائمة بنفسها فما قيل إن دعوى الضرورة يتأتى الاحتجاج وهم

(قوله والتمثيل للتوضيح) لا للثبات فالتقائه بأنه لا يصح الكلية ككثرة

(قوله لاه به مثله الخ) حيث أنه ذكر كل بعض التفضيل أن اشتراك الوجود بدعي ومنه



الفاعل فلا يوجب لهله حكماً) ثبوتاً لان الفاعلية صفة اعتبارية (ولا العلم ونحوه) يوجب  
 (للمتلق) حكماً (والا كان للمعلوم) للمتنوع (صفة ثبوتية) اذا تلقى العلم به كما أشرنا اليه  
 ومن الظاهر للكشوف ان للمعلوم قبل تلقى العلم به كروية تملقه به لم يتغير حاله فالمعلومية  
 والمذكورة والمرادية وأمثالها صفات اعتبارية هـ لاسئلة (الثالثة الملة وجودية باتفاقهم لكن  
 اختلفت طرقهم في بياحه) أى في بيان كونها وجودية (فمنهم من ادعى للضرورة فان الكلام  
 في الحكم الثبوتى المدم للحض والذى الصرف لا يكون موجبا له قطعاً) بل لا بد أن يكون  
 موجب الحكم الثبوتى أمراً وجودياً وهذا هو الطريق للمعول عليه (ومنهم من احتج عليه

بأكارة واختلفت بينهما في البيان واتحادهما في التصور زاد فقط مثله  
 (قوله صفة اعتبارية) اذ لو كانت موجودة لزم تسلسل للفاعليات  
 [قوله حكماً] أى ثبوتياً

[قوله الملة وجودية] أى موجودة في الخارج كما يدل عليه الوجوه الثلاثة والمعارضة  
 [قوله بل لا بد الخ] اشرب عما في اللز لان عدم كون الملة حقاً صرفاً لا يستلزم كونها موجودة  
 لجواز ان يكون أمراً ثابتاً  
 (قوله أمراً وجودياً) أى موجوداً بناء على امتناع تقليل الحال بالحال لان الملة لا بد ان تكون  
 أقوى في الثبوت من المعول كما مر في تلويح القول بالحال انهم قدسوا الحال الى معال بصفة موجودة  
 والى غير معال وان ما قل من أبي هاشم من تقليل الحال بالحال لم يثبت بل قل منه ما ينبغي

(قوله فلا يوجب لهله حكماً) قيل الاولى ان يترك لفظ لهله لان ظاهر منسك الاستاذ ان الفاعل  
 يوجب عندهم لتغيره حكماً ثبوتياً كما لا يخفى اقام الا ان يكون مراده ان الفاعل لا يوجب لهله حكماً ثبوتياً  
 فضلاً عن ان يثبت لتغيره  
 (قوله لان الفاعلية صفة اعتبارية) اي غير ثابتة في الخارج لانها غير موجودة ليسه اذ لا يثاني  
 كونها حكماً ثبوتياً

(قوله الملة وجودية باتفاقهم) ظاهر قوله فان الكلام في الحكم الثبوتى والمدم للحض والذى للصرف  
 لا يكون موجبا له يدل على ان الراد بالوجودي هو الثابت لا للوجود ويدل عليه أيضاً قوله باتفاقهم لان  
 ابا هاشم يجوز تقليل الحال بالحال والحال ليس بوجود بل ثابت الا ان الدليل الثانى وثائق يدل على وجوب  
 وجود الملة لا مجرد ثبوتها اقام الا ان يقال الدال على الوجود دل على الثبوت المدعى وجوب تحققة في  
 الملة اتفاقاً غاية ما في الباب ان البعض لم يقتصر على ادعاء وجوب الثبوت بل ادعى وجوب الوجود  
 أيضاً فأنزل

وجوده الأول لو جاز العالمية بلم مقدم لزم الجاهلية بجهل مقدم) اذ لازمة لاحدهما على الآخر (فإذا عدما) أي العلم والجهل (عن عل كان) ذلك الجهل (علالاجاهلا) مما قلنا النزاع في ثبوت الصفة المدية لافي سلب الصفة) قلنا ندعي أنه يجوز أن يتصف عمل بصفة عدمية ويكون ذلك موجبا لحكم ثبوت في ذلك الجهل لا أنه يجوز أن تسلب صفة من عمل ويكون ذلك السلب موجبا له حكم تلك الصفة فانه ظاهر البطلان وما ذكرناه من هذا القبيل مع أنه غير تام في نفسه وباليه أشار بقوله (وأيتضا فلا نسلم اجتماع المدين اذ عدم العلم جهل وعدم الجهل علم وبينهما) أي بين العلم والجهل (تضاد) وتناف فان قلت نحن نقول لو جاز

(قوله اذ لا مزنة لاحدهما) أي العلم والجهل على الآخر لكون كل منهما معدوما قلنا جاز ان يكون العلم للمدوم علة لا مرثبوتى أى العالمية لزم كون الجهل الذي هو معدوم لكونه عبارة عن عدم العلم علة الحكم المعدمي وهو الجاهلية لكونه عبارة عن عدم العالمية بطريق الأولى بخلاف ما اذا قلنا ان العلم للوجود علة عالمية ثابتة فانه حينئذ لا يلزم كون الجهل علة لجاهلية لزومة العلم على الجهل من حيث الوجود فيجوز ان يكون علة بخلاف الجهل فانه معدوم ولا يصلح علة لشيء

(قوله قلنا عدما) بناء على ان للتقابلين يتبع اجتماعهما لا ارتفاعهما  
(قوله كان ذلك الجهل طالاً جاهلا) بناء على عدم التفرق بين عمله لا ولا علم له  
(قوله قلنا الخ) حاشاه أنه فرق بين لا علم له وعمله لا والنزاع في الثاني دون الاول  
(قوله وأيتضا فلا نسلم اجتماع الخ) يعني ان مقدم الشرطية أى قوله قلنا عدما محال فيجوز ان يستلزم الجهل اذ عدم كل منهما يستلزم وجود الآخر فلا يمكن اجتماع عدميهما  
[قوله وتناف] حمل التضاد على المعنى القوي ليم الترتيب اذ تحقق التضاد لا يقتضى امتناع

ارتفاعهما بخلاف الثاني  
(قوله فان قلت الخ) تحرير للاستدلال المذكور بحيث يندفع الثمان وحاشاه الاستدلال بالعلم والجهل المركب يعني لو جاز تحليل العالمية بالعلم للمدوم لجاز تحليل الجاهلية بالجهل للمركب للمدوم اذ لا فرقة بين العالمية والجاهلية لكون كل منهما حكما ثبوتياً ولا بين عليتهما لكونهما معدومين قلنا اجتمع هذان  
(قوله وأيتضا فلا نسلم اجتماع المدين) فيه بحث لان الظاهر ان كلامهم في العلم والجهل المركب ويجوز اجتماع عدميهما

(قوله تضاد وتناف) فسر التضاد بالتأني الذي هو اسم ليمكن حله على المذهبين وهما كون التقابل بينهما متايل التضاد وتمايل المدم والمكدة

(قوله فان قلت نحن نقول الخ) هذا إشارة الى رد الجواب الاول بأنه ليس يصحح اذ يمكن تقرير الكلام هكذا والا فلا جهة له اسلا لان جوابه قد فهم بل صرح به في قوله وأيتضا فلا نسلم الخ

أن تكون العالية مطعة بلم عدي لجاز أن تكون الجاهلية مطعة بمحول عدي فإذا اجتمع  
هذان المديان في محل كان عالماً جاهلاً بشئ واحد من جهة واحدة لثلاث لانسلم أنه إذا كان  
مسمى العلم عدياً وموجبا أكون عله عالماً كان مسمى الجهل أيضاً عدياً موجبا لكون  
عله جاهلاً سلمناه لكن لانسلم إمكان اجتماع هذين المديين مع ما بينهما من التقابل ولا  
سبيل الى الدلالة على هذا الامكان أصلاً \* الوجه (الثاني شرط الملة قيامها بالحلل) الذي  
يوجب له الحكم (ولا يتصور في العلم) قيامه بحل حتى يوجب له حكماً ثبوتياً (فلنا ان  
أردت بالقيام) أي قيام الامر الذي هو الملة بالحل (وجوده له) مثل وجود الامراض  
للموجودة بمعالها (ففيه النزاع) لان معنى كلامك حيث قد هو ان الملة يجب أن تكون صفة  
موجودة قائمة بعمل الحكم (أو انصافه به) يعني وان أردت بالقيام انصاف المحل بالامر  
الذي هو الملة (فقد يصنف) المحل للوجود (بالعدي) كاتصاف زيد بالشيء بجز أن تكون  
الملة عدية قائمة بعملها بهذا المعنى \* الوجه (الثالث) الملة موجبة للحكم و (الايجاب صفة  
ثبوتية لان تقيده) وهو الايجاب (عدي) لصدقه على المدومات فاذن لا بد أن تكون  
الملة موجودة ليتمكن انصافها بالايجاب الوجودي (فلنا قد عرفت ما فيه) وهو ان التقيمين  
يموز ارتقاها بمسبب الوجود الخارجي دون الصدق (فان قيل) على سبيل المعارضة ان  
العلم يوجب لمحة كونه عالماً باتفاق متبني الاحوال فتقول (للوجب للعالية اما وجود العلم

المديان أي انصف محله واحدهما لزم كونه عالماً وجاهلاً معا فادفع للتع الاول لاعتبار ثبوتها لشي  
واحد والثاني لعدم كون أحدهما عدماً للآخر

(قوله قلت لانسلم الخ) سألناه أنه حيث قد تكون الشرطية اتفاقية اذ لاعلاقة بين المتقدم والتالي بخلاف  
ما اذا اعتبر الجهل البسيط قائماً حيث قد تكون لزومية كما عرفت مع ورود التع الثاني لان العلم والجهل  
متقابلان وان لم يكن أحدهما عدماً للآخر

(قوله شرط الملة قيامها الخ) بناء على ما ثبت من امتناع تعدي الحكم عن محلها

(قوله يعني وان أردت الخ) اشارة الى أن كلمة أو للتخيير بين ارادتهما فيقول الى معنى الواو

(قوله شرط الملة قيامها بالحل الذي يوجب له الحكم) هذا مبنى على ما هو المختار ولا يتنهد دليلاً

على من قال بالتعدي في توافيق الحجة كرامة للضرورة الا ان يقال على القابلية للواقعي المحل على الخلافة

كأن عبارة للتع لا يتنهد دليلاً لم أيضاً لكن يتنهد دليلاً فيصيرين التعن لا يشترطون المحل أصلاً

فيكون كل وجود كذلك) لاتحاد مبسبي الوجود في الكل هذا خاف (أو العلم مع الوجود  
فتركب اللة وهو باطل اتفاقاً) بين التائين بالحال (أو العلم) أي كونه عالماً ( وأنه حال  
فليس بموجود) فثبت ان اللة قد لا تكون موجودة (فلا) للوجب للعالية هو ( العلم الذي  
هو موجود وفرق بينه وبين العلم مع الوجود) وبين كونه عالماً السلة ( الرابعة اللة  
المقلية) التي كلاًنا فيها دون اللة الشرعية (مطردة) يستلزم وجودها وجود حكمها (أي كلاً  
وجدت) اللة (وجد الحكم) على سبيل الزوم وامتناع التخلف (وهنا) أهني وجوب الاطراد  
(بما لا خلاف فيه أصلاً) بين مثبتى الاحوال (ومنكمه) يستلزم عدمها عدم حكمها  
(أي كلاً انشت اللة انتى الحكم ولا خلاف فيه) أي في الانكاس ووجوبه (في الاحوال  
الحادثة) فانه مهما انتى العلم والقدره عن واحد منا انتى عنه العالمة والقادرية اتفاقاً من مثبتى  
الاحوال (وأوجب) أي الانكاس (الاصحاب في) الاحوال (القديمة) أيضاً فلم يجوزوا  
طالمة البارى وقادرية بلا علم وقدره (ومنهم المعتزلة) وقالوا انه تعالى طالمة وقادرية بلا علم

(قوله فيكون كل واحد كذلك) فيه منع ظاهر

(قوله أي كونه عالماً) أي حقيقة العلم عبر عنها بصفته النفسية كما هو الشأن في عباراتهم

(قوله اللة المقلية التي كلاًنا فيها) أي علة الحال لا المقلية مطلقاً أعني ما يكون عليها بحسب العقل

فانها لا يجب أن تكون مطردة ومنكمه الا أن تكون موجبة

(قوله دون اللة الشرعية) بيان لقاعدة التقييد بالمقلية

(قوله يستلزم وجودها) يعني أن معنى الاطراد الاستلزام في الوجود وما ذكر من الشرطية ببيان

للاستلزام أقيمت مقامه وكذا الحال في الانكاس

(قوله بما لا خلاف فيه) لان الإيجاب مأخوذ من مفهوم اللة

(قوله بلا علم وقدره) أي زائدة على ذاته تعالى بل تلك الصفات نفس ذاته تعالى

(قوله فيكون كل وجود كذلك) مبنى على ان المتكلمين التائين يشتركون الوجود وتواطؤهم بقولون

بأنال الوجودات

(قوله وأنه حال ليس بموجود) قد اشترنا في صدر البحث الى ان المراد بالوجود في عنوان البحث

الثابت لا الماروجود في الخارج والحال ثابت فلا تنج الممارسة بالنظر اليه أسلاً الا ان يورد على مدعى

الوجود أيضاً

(قوله وقالوا انه تعالى طالمة وقادرية بلا علم وقدره) فان قلت للمعتزلة قائلون بالعلم والقدره وغيرهما

من الصفات لكنهم قالوا بأنها عين الذات فلا يلزم منع الانكاس من كلامهم قلت سيحقق الشارح والموقف

وقدرة ( ويلزمهم ) أحد أمرين ( إما دليل السالبة بغير العلم ) كالقدرة مثلا وهو ضروري  
 البطان إذ لم قطعاً أن غير العلم من الصفات سواء كانت مشروطة بالحياة أولاً لا توجب  
 كون محلها عالماً ( أو نبوتها من غير حلة ) وهو أيضاً باطل لأنه إذا بياز نبوت السالبة بلا  
 علم ولا حلة متباينة له جاز أن تكون السالبة ثابتة مع وجود العلم غير مطردة به كما كانت  
 ثابتة مع عدمه وهذا خروج عن المقول وخلف لما هو مسلم عند الخصم وإليه أشار بقوله  
 ( يبرز في المقارنة في العلم ) أي يجاز لثبوت بلا حلة في السالبة للمقارنة لوجود العلم فلا تكون  
 مطردة به وعلى هذا فلا ظهر أن يقال للعلم إلا أنه قصد البينة في المقارنة ولما كان اللازم من  
 عدم الانكسار جواز أن يكون الحكم المتعارن للعلم غير ثابت بها قال الاصحاب كل حلة  
 لا تكون منكمسة فهي غير مطردة أيضاً وأما قوله ( وسيأتي تمامه في بحث الصفات )  
 فإشارة إلى ما ذهبوا إليه من أن الأحكام القديمة واجبة والواجب لا يدل على سواء وجدت  
 العلة أو لم توجد وإلى جوابه الذي فصله هناك ( واعلم ) أن كل حلة مطردة منكمسة  
 وليس كل مطرد منكمس حلة كاللؤلؤ والتضاضين ) وذلك لأن الاطراد والانكسار شرط

( قوله قصد البينة ) فإن مقارنة الطرفين مع المطلوب أشد من مقارنة المجاورة

( قوله فاشارة إلى ما ذهبوا إليه ) أي للمقالة

( قوله وإلى جوابه الخ ) قال المصنف في المرشد الرابع في الصفات الوجودية الثاني أي من احتياجات  
 للمقالة على تنفي الصفات طليعية وقادمية واجبة فلا يحتاج إلى الغير والجواب أن القابلة عندنا ليست أمراً  
 وراء قيام العلم فيحكم بها واجبة وإن سلم فالمراد بوجودها أن كان امتناع غلو القيات فيها فذلك لا يمنع  
 استنادها إلى صفة أخرى واجبة أيضاً وإن أردتم أنها واجبة لقيامها بطلانها ظاهر انتهى وليه أن مرادهم  
 أنها متقضى ذاته تعالى كوجوده تعالى فلا يحتاج إلى غير ذاته تعالى

الخامس إن مآل كلامهم في الصفات مع حصول آثارها من الذات لعدم الانكسار ثابت تحقياً فإن قلت  
 بهذا يظهر أن اللازم لهم هو الأمر الثاني لأنهم لما لم يقولوا بالصفات لم يلزمهم تحليل السالبة بغير العلم من  
 الصفات قلت المراد لزوم أحد الأمرين بالنظر إلى نفس الأمر لا إلى مذهبه  
 ( قوله ولا حلة متباينة الخ ) لا ينبغي أنه إذا جاز نبوت السالبة بلا علم يلزم جواز كون السالبة الثابتة  
 مع وجود العلم غير مطردة به سواء جاز نبوتها بلا حلة قطعاً أم لا تأمل  
 ( قوله والواجب لا يصل الخ ) هنا عند أي هاتم وأتباعه وأما هؤلاء فيقولون الأحوال الأربعة مع  
 وجوبها مطردة بمحالة حاسة هي الألوية

العلم وليس يلزم من وجود الشرط وجود للشرط ( لا يقال ) اذا كان للملول مطرداً  
منكسراً كالملة كان بينهما ملازمة من الطرفين ( فها اذا تمايز الملة عن غيرها ) وكيف يعرف  
أن العلم مثالة للعالمية دون العكس مع تلازمها ثبوتاً وانتفاءً ( لا نأقول ) تمايز الملة عن  
غيرها ( بضرورة النقل ) فانا نعلم علماً ضرورياً أن العلم يوجب كون علمه عالماً إيجاباً يصدق  
معه وجد العلم فأوجب كون علمه عالماً ولا يصدق عكسه وهو أن يقال ثبت كون الحل  
عالمًا فأوجب له العلم ونعلم بالضرورة أيضاً ( أو بدليل آخر ) يرشدنا الى تمييز الملة عما  
يشتركها في الاطراد والانعكاس للثلاثة ( الخاتمة إيجاب الملة ) لملولها ( لا يكون مشروطاً  
بشرط اضافي ) من الثنائين بثبوت الحال وهذا حكم ضروري ( فانه لا يتصور علم بلا عالمية )  
يعنى أنا اذا علمنا قيام العلم بمحل عدنا كونه عالماً بلا توقف على العلم بشئ آخر أصلاً وهو  
المراد بقوله ( سواء علمنا الشرط أو وجوده أم لا ) فلو كان إيجاب العلم للعالمية مشروطاً بشرط  
لم يمكن لنا الجزم بالعالمية الا بعد تصور ذلك الشرط والتصديق بوجوده ( فان قيل انتفاء  
العلم للعالمية مشروط بقيام العلم بالحل و ) مشروطاً أيضاً ( بالحياة وانتفاء أضداده ) أى امتداد

( قوله ولا يصدق عكسه ) عطف على يصدق منه أى إيجاب العلم للعالمية يصدق معه الحكم المذكور  
ولا يصدق معه عكسه قائم بعدم صدق العكس استفاد من ذلك العلم للضروري لم عدم صدق العكس  
لأن كونه بالضرورة من غير استفادة من ذلك العلم للضروري ومن لم يفهم فإن أن قوله ولا يصدق  
مستأنف منقطع عما قبله والا لكان داخلاً في حيز العلم للضروري السابق فيكون قوله ونعلم بالضرورة  
أيضاً مستتركا

( قوله وللمقدر خلافه ) فيه بحث لان المقدر عدم التلازم بالشرط الى ذاتها وهو لا يتناقى التلازم بالنظر  
الى الملة

( قوله قيل هنا اشكالان الخ ) ابرادها بين شق التتميل اشارة الى ورودها على الشق الاول من  
وقى لفظ هنا أى في أن الملة لا توجب حكيمين مختلفين اشارة الى ورودها على نفي الإيجاب مطلقاً وكذلك  
عدم تقييد العلميات بما يجوز الاحتكاك فيها اشارة الى الامرين

( قوله ولا يصدق عكسه ) هذا مستأنف منقطع عما قبله والا لكان داخلاً في حيز العلم للضروري  
السابق فيكون قوله ونعلم بالضرورة أيضاً مستتركا  
( قوله فان قيل اقتضاء العلم الخ ) هذا معارضة البديهة بالبديهة أو منع لبس الحكم السابق في  
المآل فلا يرد ان الحكم ضروري ولا وجه لجمع الضروري

العلم ( فلنا هذه شروط وجوده ) فان وجود العلم في نفسه مشروط بهذه الامور ( والكلام في شروط تأثيره ) وايجاب للمالية والفرق بين شرط وجود الملة وبين شرط انتزاعها لمعلوما بعد وجودها مما لا سفرة به \* للسئلة ( السادسة ) لا توجب الملة الواحدة حكمين مختلفين وقد اختلف فيه ( يجوز به منهم هذا الايجاب ومنه آخرون واختار هو التفصيل الذي اشار اليه بقوله ( واعلم انه ان جاز الانفكاك ) بين الحكمين اما من جانب واحد أو من الجانبين ( كالمالية بالسواد و ) المالية ( بالبياض ) فلهما حكمان يجوز انفكاك كل منهما عن الآخر ( امتنع ) تعليلهما بملة واحدة ( والازم عدم الانفكاك أو عدم الاطراد ) وذلك لانه اذا وجد تلك الملة فان وجب ثبوت كل من الحكمين كانا متلازمين ولتقدر خلافه وان لم يجب بل جاز انتفاء أحدهما مع ثبوت تلك الملة كانت تلك الملة غير مطردة ( قيل ) هنا اشتكالان الاول انه علم واحد وعالمية متعددة ) بحسب تعدد المعلومات ( اذ كونه عالما بالسواد غير كونه عالما بالبياض ) ولهذا لا يسد أحدهما مسد الآخر فهذه العالميات التي لا تنتهي معلقة بملة واحدة هي ذلك العلم الواحد الثابت له تعالى ( فلنا التزمه القاضي ) وقال عالمية تعالى متعددة مختلفة وهي مع ذلك معلقة بملة واحدة وورده الآمدى بأن القاضي لما اعترف بأن كون الرب عالما بسواد على معين يخالف لكونه عالما ببياضه مع تعدد الاجتماع بينهما زعمه من تعليلهما بملة واحدة اما اجتماعهما معا واما عدم اطراد تلك الملة ( وأثبت ) أبو سهل ( الصلوكي ) من الاشاعة انه تعالى ( علوما غير متناهية ) كل واحد منها علمية مالية واحدة ورد بأنه خالف لمذهب الشيخ والأئمة ولما سياتي من البرهان على امتناع تعدد علمه تعالى ( وأما نحن فنمنع تعدد له المالية وانما التعدد في تعلق العلم ) الواحد ( أو ) تعلق ( المالية ) الواحدة بحسب تعدد المعلومات ولا محذور في تعدد التعلقات في حقه تعالى

( قوله مع تعدد الاجتماع بينهما ) لتعدد الاجتماع بين شملتها

( قوله لزوم من تعليلهما الخ ) لا يجزى الملة لكل واحد منهما من غير توقف على أمر آخر

( قوله أو تعلق الخ ) على سبيل منع الظهور

( قوله ولا محذور الخ ) لكونها أمورا اعتبارية لا يجري التطبيق فيها

( قوله وأثبت الصلوكي ) يرد عليه لزوم حدوث علمه تعالى أو عدم اطراد العلم فان قل بقدم العلم والمالية وحدوث تعللها لزوم استدراك القول بهم متاهيا بل يشهد كل منهما

(وأما في الشاهد فالحكم متعدد) بتعدد المعلومات والمالية متعددة بتعدد العلوم الاشكال (الثاني الحياة توجب صحة المالية (و) صحة (القادرية) فقد أوجبت علة واحدة حكيمين مختلفين (فلنا) الحياة (شرط) لوجود المصحح فهي شرط لوجود العلة (لا علة) موجبة للصحتين هذا ان جاز الانشكاف بين الحكيمين (وأما ان امتنع الانشكاف) بينهما (كالعالية بالسواد (و) المالية (بالعلم بها) أي بالمالية الاولى فانها متلازمتان لا يجوز الانشكاف في شيء من الجانبين (فقال امام الحرمين يجوز الامران) فلا يحكم فيها أي في الاحكام المتلازمة باتحاد العلة ولا يمتددها الا بدلالة السمع على أحدهما (و) قال (الآمدى) الحق التفصيل وهو أنه يجوز الامران (في الشاهد) اذا كانت الاحكام المتلازمة (من جنس واحد) كالماليات

(قوله الاشكال الثاني) جد كل واحد من صورتى النقص اشكالا برأه لكون جواب كل منهما مخالفاً لجواب الآخر

(قوله شرط لوجود العلة) أي العلم والقدره والاطلاق للمصحح على العلة ما سيجي في بيان التبرق أن العلة مصححة اتفاقاً أي مؤثرة في صحة الملوك وموجبة لما لا يقال يلزم الاشكال في العلة لكونها موجبة الحكم وصحت لان إيجابها للصحة ليس الا بغير إيجابها الحكم بناء على امتناع انشكاف صحة الحكم من ثبوته (قوله لا علة موجبة لصحتين) لثبوتهما على انتفاء اشتداد العلم بواسطة توقف العلم عليه لم أنها موجبة لصحة العلم والقدره وليس يلزم من إيجابها للصحة كونها موجبة لصحة المالية والقادرية لتوسط العلم والقدره بينهما (قوله هذا ان جاز النسخ) قدر المعطوف عليه مع كونه مذكوراً سابقاً لبعد العهد (قوله والمالية بالعلم بها) أي العلية بالمالية حال كونها مقابلة وملازمة بالعلم بالمالية الاولى زاد لفظ العلم ليصح كون المالية الثانية من قبيل الاحوال فان علة الخلال لا بد أن تكون مفعولة عند الجمهور (قوله فانها) أي الماليتين متلازمتان بناء على ما سيجي من امتناع انشكاف العلم بشيء من العلم بالعلم به (قوله يجوز الامران) وهو أن يكون كلتا الماليتين معلقة بالعلم بالسواد وأن تكون الاولى معلقة بالعلم بالسواد والثانية بالعلم بالمالية الاولى

(قوله وأما في الشاهد فالحكم متعدد) وجه القول بوحدة العلم مع تعدد للمعلومات في الغائب وبتعدد مع تعددها في الشاهد سيجي في بحث العلم

(قوله كالمالية بالسواد والمالية بالعلم بها) هذا علمنا بحال امام الحرمين حيث قال العلم بشيء يستلزم العلم بالعلم والا فغوازال انشكاف بين الماليتين ما لا شك فيه والقول بان المراد مالية الله تعالى فاستناع الانشكاف ظاهر مردود بان لا يثبت في عالته تعالى عند غير الثاقب والى سهل وإطلاق الماليتين باعتبار تعلق المالية الواحدة بميد جبرائيل الظاهر ان السام في قوله بالعلم بها متعمق مستفاد



(ويعتبر ذلك (في) الاحكام المختلفة) الاجناس في الشاهد بل يجب تبليها بلال متعددة  
(و) أما في (الثاني) فان كان أحكامه من أجناس مختلفة وجب تبليها بلال متعددة كما في  
الشاهد وان كانت من جنس واحد قد سبق أن علمته تعالى واحدة معلقة بلمة واحدة  
وأما التعدد والاختلاف في التماثل والتمتاز فقط وكذا الخلل في التقادير ونحوها هـ الثلاثة  
(السابعة) لا يثبت حكم) واحد (باعتبار عكس الاول) وهو أنه لا يثبت حكمان بلمة واحدة  
وأثبت الحكم الواحد بالبلال للمعدة اما على الجمل أو البديل أو التركيب والكل باطل (اما  
على الجمل فلا نه استثنى بكل على كل كما مر) في أن الواحد بالشخص لا يمل بعتين  
(ولان الملتين اما مثلاً أو ضدان فلا يمتنعان) في عمل واحد فلا تكونان موجبتين لحكم  
واحد فيه (أو مختلفتان فيجوز اقترانهما) فإذا ثبت احدي الملتين دون الاخرى فان استثنى  
الحكم (فلا اطراد) لليلة الثانية وان ثبت فلا انعكاس لليلة للتانية وقد يمتنع جواز الاقتران

(قوله في الاحكام المختلفة الاجناس) وان كانت متلازمة كالريضة والتاديرة

(قوله وجب تبليها) لان اختلاف للملوك يستدعي اختلاف الامال

(قوله قد سبق الخ) يعني ليس به تعدد العالمة

(قوله على الجمل) أي كل واحدة منهما مؤثرة فيه في زمان واحد أو على البديل بان تكون كل واحدة  
منها مؤثرة فيه لاني زمان واحد أو على التركيب بان يكون مجموعهما مؤثراً فيه مع كون كل منهما كافية  
في إيجابه كما قال الاستاذ في هذا المبدأ من أن المؤثر له مجموع قدرة الله وقدرته البدي وان كانت قدرته الله  
كافية في وجوده قادع ما قيل أنه حال التركيب تكون كل منهما موجبة للملوك فلا تكون علة لاتها  
ما يوجب الملوك

(قوله فلا تكونان موجبتين الخ) بناء على ما مر من وجوب قيام اللمة بحمل الحكم وامتناع التعمد

(قوله وقد يمتنع الخ) بناء على جواز التلازم بين المختلفين

(قوله أو التركيب) لا يخفى ان اللمة على تقدير التركيب مجموع الامر من فليس في هذه الصورة لتبلي  
حكم واحد بعتين بل بلمة مركبة والظاهر ان للذي زعم بساطة اللمة كوحدها الا أن الكلام في جعل  
هذا الشق قسماً من التبلي بالبلال للمعدة فكأنه أراد بالعلم ما يشمل التافهة  
(قوله فلا تكونان موجبتين لحكم واحد فيه) مبني على هو المختار من ان اللمة لا بد من ثبوتها  
لحل الحكم وقد مر الكلام فيه

(قوله فلا اطراد) اما انتمز للمنتف على ذكر لزوم عدم الاطراد بناء على ما قاله الشارح في المسئلة

الرابعة من ان عدم الانعكاس يستلزم عدم الاطراد

بين المختلفتين قال الآمدي والمختلفان لا بد أن يخلف أحكامهما قانا فلم بالضرورة أن قيام العلم بذات بوجوب كونها عالة لا قارة وقيام القدرة بها بوجوب عكس ذلك (وأما على البديل فلضرورة أنه لا يجوز تليل العالمة بالعلم مرة وبالقدرة أخرى) وهذا التليل قبيح على حكم كلي ضروري (فإن قيل العالمة معلقة على سبيل البديل (يعلم الله وبعلمنا وهي حكم واحد واحد قانا لا مخالفة بين العلمين الا بعارض) كالتقدم والحدوث والعلة هو العلم المتعدد فيهما مع قطع النظر عن العوارض المختلفة وإن سلم اختلاف العلمين في الحقيقة منع اتحاد العلميتين فيهما (وأما على سبيل التركيب فلأن حقيقتيهما حال الأفراد والاجتماع واحدة فأذا لم تؤثر) في الحكم (منفردتين) كما هو للفروض (لم تؤثر) فيه (بعممتين) وذلك لأن اقتضاء العلة للحكم إنما هو لذاتها لا باعتبار أمر خارج عنها ولا شك أن اجتماعهما مع غير هالا يخرجها عن مقتضى ذاتها وفيه منع ظاهر لأن القضي حيث هو المجموع لا كل واحدة فلا يلزم خروج شيء منهما عن مقتضاه بحسب ذاته (ولأن الصفات المختلفة لها

(قولا لا بد أن يخلف أحكامها) فلا يجوز إيجابها لحكم واحد والالزام إيجاب كل واحدة من المختلفتين بحكمين المتفق والمختلف

(قوله العالمة) أي المطلقة مع قطع النظر عن خصوصية المحل والاتفاق  
(قوله لا على سبيل البديل) قانها كانت في الازل معلقة بعلمه تعالى ثم سارت معلقة بعلمنا  
[قوله قانا الخ] يعني لا سلم أن علة العالمة المطلقة متعددة بل واحدة هي حقيقة العلم المتعددة في الواجب والسكن بناء على أن حقيقته صفة ينجلي بها المذكور لمن قامت به  
(قوله إنما هو لذاتها) بناء على ما مر من امتناع توقف إيجاب العلة على شرط  
(قوله لا كل واحدة) هذا ممنوع لأن الكلام أن تكون كل واحدة منها علة ولا تكون العلة علة إلا أن تكون وجبة لعلوها من غير توقف على شرط كما مر فالتعدي ذكره الشارح قدس سره مبني على العلة عن محل النزاع وهو أن مجموع العلمين الموجبين بالاستقلال علة للحكم ولا شك في استلزامه تخلف مقتضى ذاتها عنها

[قوله قال الآمدي والمختلفان الخ] هذا جار في الضدين أيضاً  
[قوله فإن قيل العالمة معلقة على سبيل البديل الخ] أي جازئ التمثيل بدعائه فإن العالمة يجوز عقلا أن يوجد بعلمنا مع قطع النظر عن علم الله تعالى وبالعكس  
[قوله قانا مخالفة بين العلمين الخ] يجبه عليه أن علمنا عرض وعلم الله تعالى ليس يعرض قالاختلاف في الحقيقة ظاهر ولها قال الشارح وإن سلم الخ

أحكام مختلفة ضرورة) كما نينا عليه فلا عن الامدي واذا عل حكم واحد بمجموع  
وصفين لم يكن هناك اختلاف في أحكامهما للثلاثة (الثامنة في الفرق بين الملة والشرط)  
على رأى مشيئى الاحوال (وهو من وجوه) تسعة (الاول الملة مطردة) خفياً وجدت  
وجد الحكم قطعاً (والشرط قد لا يطرد) فيرجد ولا يوجد معه الشروط (كالخاتمة للعلم  
• الثانية الملة وجودية) كما سر (والشرط قد يكون عديماً كإتفاء الغد وهو مختار القاضي)  
فانه قال لا يتمتع أن يكون الشرط عديماً كإتفاء أمداد العلم بالنسبة الى وجوده اذ لا معنى  
لشرط الا ما يتوقف المشروط في وجوده عليه لا ما يؤثر في وجود المشروط حتى يتمتع  
أن يكون عديماً وذهب بعضهم الى أن الشرط لا بد أن يكون وجودياً • (الثالث انه قد  
يكون) الشرط (متمدداً) بأن يكون لمشروط واحد شروط يلزم إتفاؤه بإتفاء كل واحد  
منها كالحياة وإتفاء الأمداد بالنسبة الى وجود العلم (أو مركباً) بأن يكون عدة أمور  
شرطاً واحداً للمشروط • (الرابع الشرط قد يكون على الحكم والملة صفة) يعنى أن على  
الحكم لا يجوز أن يكون ملة الحكم لانه لا يكون مؤثراً بل للؤثر فيه صفة ذلك الملة التي

[قوله لم يكن هناك اختلاف في أحكامهما] اذ لا يجوز أن يكون ملة واحدة حكماً أحدهما مختلف  
والآخر متفق

[قوله في الفرق بين الملة والشرط] لما كان الحكم يدور مع الشرط في بعض الصور كما يدور بالعلة  
كالريدية فانه يدور مع القدرة التي هي شرط لها كما يدور مع الإرادة احتيج الى الفرق بينهما ثم انك قد  
عرفت انه يتمتع توقف إيجاب الحكم بعد وجود الملة على شيء فانه هو شرط الحكم يكون شرطاً لوجود  
الملة فلما لم يتعرض في بعض الوجوه لشرط الملة وفي بعضها لشرط الحكم كما يظهر لك بالتأمل  
[قوله لا ما يؤثر الخ] إشارة الى أن التصر في قوله لا معنى لشرط الا ما يتوقف الخ اضافي فلا يرد

منع الحصر

[قوله لا بد أن يكون وجودياً] وإتفاء للائع كائنه عن الوجودى  
[قوله الشرط] أي بلا واسطة فظاهر إتفائه الى التمدد والمركب وعدم ورود أن أجزاء المركب

[قوله لم يكن هناك اختلاف في أحكامهما] لم لا يجوز ان يكون للاجتماع حكم خاص  
[قوله أو مركباً] الفرق بينهما بين التمدد مع ان الموقوف على المركب موقوف على كل من أجزائه  
يتعد للموقوف عليه هنا أيضاً ان التوقف هنا بالذات على المجموع والتوقف على الاجزاء بالواسطة  
ولا كنفك الحال في التمدد وأيضاً المركب مادية واحدة ولا كنفك التمدد للذكر  
[قوله لانه لا يكون مؤثراً] لان الشيء الواحد لا يكون قابلاً ولا عللاً بل لضرورة ان العالمة

هى الملة كما عرفت لكن محل الحكم يكون شرطاً للحكم من حيث يتوقف وجوده عليه (انما الملة لا تناسك) أى لا تكون الملة مملولة لمملولها (بمخلاف الشرط) فانه يجوز أن يكون مشروطاً بشروطه (اذا قد يشترط وجود كل من الامرين بالآخر قال به القاضى) والمحققون من الاشاعرة (ومنهم بعض أصحابنا والحق جوازه ان لم يوجب تقدم الشرط) على الشروط بل اكتفى بمجرد امتناع وجود للشروط بدون الشرط (كقيام كل من البذتين) لتساندين (بالاخرى) فان قيام كل منهما يمتنع بدون قيام الاخرى ومثل ذلك يسمى دور ممية ولا استعانة فيه انما الاستجبال دور التمدد (السادس الشرط قد لا يبقى ويبقى للشروط) وذلك اذا تواف للشروط عليه في ابتداء وجوده دون دوامه (كتملق القدرة) على وجه التأثير فانه شرط (للحادث) ابتداء لا دواماً فلذلك يبقى الحادث مع انقطاع ذلك التعلق عنه وأما الملة ففى ملازمة للمملول أبداً اذا لا تحقق للعالية بدون العلم في الحالين وكذا كل حكم بالقياس الى علته (السابع الصفة) التى تكون ملة كالمثل مثلاً (لها شرط) كالحل والحياة (وليس لها ملة) فان العلم من قبيل القوتات وهى لا تملأ

أيضاً شروط فيكون متعدداً

[قوله كما عرفت] من أن الملة سنة توجب لها حكماً

[قوله يكون شرطاً للحكم الخ] أى من حيث يتوقف وجود الملة عليه وذلك اذا كانت الملة قائمة بمحل الحكم وكل ما هو شرط لوجود الملة شرط. للحكم وقد لا يكون شرطاً للحكم بناء على جواز كون الملة خارجة عن محل الحكم وانما قيد بالعينية لامتناع توقف الحكم عليه لأن هذه العينية لا تمتنع توقف إيجاب الملة على شرط. [قوله قال به القاضى] وعنى بالتوقف المأخوذ في تعريف الشرط عدم جواز وجوده بدون

الوقوف عليه على ما سيجيء. قتلا عن الاربعين. في المقصد الاول في مباحث المستكبين في الاكواف [قوله فان قيام كل منهما] أى القيام الخاص بالارض لكل منهما يمتنع بدون القيام الخاص للآخرى بمعنى امتناع كل منهما للآخرى فما قيل لا دور هنا لان توقف كل منهما ليس على خصوصية الاخرى ليس بشئ [قوله مع انقطاع ذلك التعلق] اذ لو بقي تعلق التأثير لزم تحصيل الحاصل

[قوله من قبيل القوتات] للراد من القلات ما يقابل الحال أى من الامور الموجودة امالة [قوله وهى لا تملأ] اذ الملة بالمعنى المذكور لا يكون الا للاحكام

لا تملأ بغير العلم وهو ليس عللاً لها

[قوله كقيام كل من البذتين الخ] قد يقال لا دور منها أصلاً لان توقف كل منهما ليس على

خصوصية الاخرى

[قوله فان العلم من قبيل القوتات] القوتات هنا في مقابلة الاحوال قالها قد تسمى فيها

بمخلاف الأحكام فالعلة لا تكون معلولة في نفسها والشرط قد يكون معلولا فإن كون الحي  
حيا شرط لكونه عالما مع أن كونه حيا معلول للحياة (الثامن) الحكم (الواجب لم يتفق  
على عدم شرطه) بل اتفق على أنه لا يوجد بدون شرط كالتالية لله فإنها مشروطة بكونه  
حيا وقد اختلف في كون الحكم الواجب معللا بـ (التاسع) العلة مصححة (لمعلولها) اتفاقا  
وفي كون (الشرط) مصححا لشرطه (خلاف قال به القاضي كالحياة للعلم) فإنه ذهب  
إلى أن الحياة وإن لم تكن علة للعلم بل شرط له لكنها علة في تصحيحه ومؤثرة في صحته  
وموجبة له (ومنه المحققون لجواز توقفه) أي توقف العلم في صحته (على شروط أخرى)  
كانت لها أسداده ووجود عمله وحينئذ فلا يمكن أن تكون الحياة مستقلة بالتصحيح ولما  
كانت هذه للباحث مع وكاكتها في أنفسها مبنية على أصل فاسد أضرنا عن تفاصيلها  
والله تعالى للوفق وللرشد

(عبد الحكيم).

[قوله بمخلاف الأحكام] قاتبا لـ

[قوله والشرط قد يكون معلولا] ليس هذا داخلا في حيز القاء لانه ليس مستفادا مما قبله بل  
معلول على مجموع القاء ومسلخوله أي معنا مقدمة صادقة في نفس الأمر وهي ان الشرط قد يكون  
معلولا فظهر الفرق بين علة الحكم وشرطه بأن العلة لا تكون معلولة أصلا والشرط قد يكون معلولا  
وإنما لم يكتب على ما يستفاد من المتن لأن وجود الشرط لعلة الحكم وعدم وجود العلة لما لا يفيد  
الفرق بين علة الحكم وشرطه إذ الفرق إنما يحصل بأن يكون لاحدهما حكم لا يكون لآخر  
[قوله بل اتفق الخ] اضرب عن عدم الاتفاق لانه يجامع الاختلاف فلا يحصل الفرق بمخلاف

الاتفاق

[قوله وقد اختلف الخ] فإن مثبت الأحوال من الإشارة بمعلولها بصفتها موجودة ومن المعتزلة  
ينفون سوي البهشية قاتهم بمعلول الحال بالحال بناء على ما نقل عن أبي حنيفة

تم الجزء الرابع من كتاب اللوائف وطلبه الجزء الخامس

وأوله للوقت الثالث في الاعراض وفيه مقدمة ومراصد



## ﴿ فهرست الجزء الرابع من كتاب الواصف ﴾



مصحفه

- ٢ المقصد السادس في إبحاث الحدود  
 ١٩ المرصد الرابع في الوحدة والكثرة وفيه مقاصد المقصد  
 الأول الوحدة تساق في الوجود  
 ٢٦ المقصد الثاني قد اختلف في وجودها  
 ٢٨ المقصد الثالث بين الوحدة والكثرة مقابلة قطعا  
 ٣٧ المقصد الرابع مراتب الاعداد أنواع متخالفة بالماهية  
 ٤٠ المقصد الخامس في أقسام الواحد  
 ٤٨ المقصد السادس الوحدة تنوع أنواعا  
 ٤٨ المقصد السابع الاثنان هما الثيران  
 ٥٩ المقصد الثامن الاثنان لا يتحدان  
 ٦٢ المقصد التاسع الاثنان ثلاثة أقسام  
 ٧٧ المقصد العاشر كل متباين فلهما لا يجتمعان  
 ٨٢ المقصد الحادي عشر المتقابلان أسران لا يجتمعان  
 ٩٨ المرصد الخامس في الة وللؤل  
 ٩٩ المقصد الأول تصور احتياج الشيء الى غيره ضروري  
 ١١٢ المقصد الثاني الواحد بالشخص لا يبال بملتين  
 ١٢٢ لمة صد الثالث يجوز استناد آثار متعددة الى مؤثر واحد  
 ١٣٣ المقصد الرابع قال الحكماء البسيط لا يكون قابلا وفعلا  
 ١٣٧ المقصد الخامس القوة الجسمانية لا تقيد أثرها  
 ١٥٠ المقصد السادس الدور ممتنع

صحيحة

١٥٦ المقصد السابع الملة يجب أن تكون مع الملول

١٦٠ للمقصد الثامن التسلسل حال

١٧٨ للمقصد التاسع في الفرق بين جزء الملة وشرطها

١٧٩ للمقصد العاشر في بيان الملة والملول

﴿تمت الفهرست﴾











